۱۹۵۴

كتاب مبدا ومعاد صدر الافاضل عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

سبحانك اللهم يا مبدع المبادي والعلل وغاية الثواني والاول ايدنا بسبيلا مستقيما نسلكه الى جنابك وطريقا موصلا نصل به الى عز بابك يا فاعل الهويات وموجد الماهيات ومنبع الخيرات وغاية الحركات انت المنظر الاعلى والمقصد الاسنى و نحن ابناء النقايص والخسارات في المنزل الادنى والقرية الوحشة الغبراء السواري اسارى قيود الامكان والظلمات وسكارى تعلقات الاجسام و الهيوليات وحيارى سحرة الطبايع والماديات فطهر عقولنا بتقديسك عن رجس الضلالات وخلص نفوسنا بتنويرك من غشية الاوهام والخيالات وايدنا للارتقاء الى مشاهدة انوارك وشوقنا الى معاينة اضوائك و مجاورتك من اهل رحموتك وسكان ملكوتك سيما من هدانا الى صفاتك العليا وارشدنا الى اسمائك الحسنى محمد اشرف المرسلين وآله خير الاوصياء الصالحين عليهم افضل صلوات المصلين واطهر تسليمات المقدسين وبعد فيقول افقر خلق الله الى هدايته وتوفيقه واحوجهم الى ارشاده وتاييده الحكيم الفاضل والمحقق الكامل علامة الدوران خلاصة الزمان صدر المحققين وبدر المتبحرين محمد بن ابرهيم المعروف بالصدر الشيرازي اصلح الله حاله وحصل اماله ادام الله ظلال افاداته على رؤس الطالبين الى يوم الدين لما رايت التطابق بين البراهين العقلية والاراء النقلية وصادفت التوافق بين القوانين الحكمية والاصول الدينية فرايت احل الذخاير والسعادات

وافضل الوسايل الى الفوز باقصى الدرجات واعلى الخيرات هو تكميل القوة النظرية بتحصيل العلوم الحقيقية والمعارف اليقينية التي هي انفس ما يطلبه النفوس الانسانية واشرف ما يستكمل به العقول الهيولانية اذ بها يصير الانسان سالكا سبيل الكمال والعرفان متوجها شطر كعبة العلم والايمان متخلصا عن سجن الحدثان والخسران الى جنة السعادة ومجاورة الرحمن فايقا على الاشباه و الاقران كما اشارت اليه الكتب الالهية ونبهت عليه الرموز النبوية واوضحته القواعد الحكمية ثم ان العلوم الكمالية والمعارف اليقينية مختلفة الانواع و الفنون متكثرة الشعب والشجون الى حد وغاية يعجز كل نفس انساني سيما في تعلقها بهذه النشاة التعلقية عن استحصال جميعها واستحضار فنون من اصولها وفروعها وانما عملنا لمن له فضل قوة تحصيل الكمال على وجه ابلغ واوفر كتابا جامعا لفنون العلوم الكمالية التي هي ميدان لاصحاب الفكر وفيها جولان لارباب النظر سميناه الاسفار الاربعة لكن القدر الواجب تحصيله واللازم على المقتني تكميل ذاته بسلوك منهجه وسبيله ان يحصل منها ما هو اهم واولى ويباحث عما هو اشرف واعلى ولا شك ان افضل العلوم الالهية هو معرفة ذات الحق الاول ومرتبة وجوده وما له من صفات كماله ونعوت جماله وكيفية صدور افعاله و انها كيف ابتدات الموجودات الماديات منه وكيف عادت العايدات البايدات اليه وافضل العلوم الطبيعية معرفة النفس الانسانية واثبات انها كلمة نورية وذات روحانية وشعلة ملكوتية وبيان انها لا تموت بموت البدن وانها كيف يستكمل حتى يضاهي جواهر الملئكة بان يصير عالما عقليا منتقشا فيها على سبيل القبول ما هي منتقشة في المبادي على سبيل الفعل وانها كيف تتحد بالعقل الفعال وكيف يصير معقولاته فعلية بعد ما كانت انفعالية ومعنى كون العقل الهيولاني مجمع البحرين وملتقى الاقليمين حيث هو نهاية الجسمانيات وبداية العقليات وكيفية حال السعادة والشقاوة الحقيقيتين وانهما ليسا محققتين بل ظنيتين فمن معرفة النفس واحوالها ام الحكمة واصل السعادة ولا يصل الى درجة احد من الحكماء من لا يدرك تجردها وبقاءها على اليقين كما ان جالينوس وان ظنهم الجاهلون حكيما وكيف صار الرجل موثوقا به في معرفة شيء من الاشياء بعد ما جهل نفسه كما قال ارسطاطاليس لمن عجز عن معرفة نفسه فاخلق بان

واللمس اط

يعجز معرفة خالقه فان معرفتها ذاتاً وصفةً وفعلاً مرقاة الى معرفة باريها ذاتاً وصفة
وافعالاً لانها خلقت على مثاله فمن لا يعرف علم نفسه لا يعرف علم بارئه وفي نظم
الفرس شعر اي شده در نهاد خود عاجز ؛ كي شناسي خدا را هر كز ؛ تو كه
در علم خود زبون باشي ؛ عارف كردگار چون باشي ؛ وفي الحديث المروي
عن سيد الاولياء عم من عرف نفسه فقد عرف ربه ايماء الى هذا المعنى بعين من
لم يعرف نفسه لم يعرف ربه وقوله تعالى في ذكر الاشقياء والبعداء عن رحمة
نسوا الله فانساهم انفسهم بمنزلة عكس النقيض لتلك القضية اذ تعليقه
جل وعلا نسيان النفس بنسيان ربها تنبيه للمستبصر الذكي على تعلق تذكره
بتذكرها ومعرفته بمعرفتها وقيل كان مكتوبا على بعض الهياكل المشيدة في
قديم الزمان ما نزل كتاب من السماء الا وفيه يا انسان اعرف نفسك تعرف
ربك وقريب من هذا ما نقله الشيخ الرئيس في بعض رسائله من الاوايل كانوا
متكلفين بالخوض في معرفة النفس لوحي هبط عليهم من بعض الهياكل يقول يا انسان
اعرف نفسك تعرف ربك وفي الحكمة العتيقة من عرف ذاته تاله اي صار
عالما ربانيا فانيا عن ذاته مستغرقا في شهود جمال الاول وجلاله وبالجملة
في معرفة النفس تيسر الظفر بالمقصود والوصول الى المعبود والارتقاء
من سوطة الاشباح الى شرف الارواح والصعود من حضيض السافلين الى اوج
العالين ومعاينة الجمال الاحدي والعز بالشهود السرمدي قد افلح من زكيها
وقد خاب من دسيها فرايت ان يشتمل كتابي هذا على فنين كريمين هما
اصلا علمين كبيرين وثمرتاهما وغايتاهما اعني فن الربوبيات المفارقات
المسمى باثولوجيا من العلم الكلي والفلسفة الاولى وعلم النفس من الطبيعيات
فانهما من المقاصد التي هي اساس العلم والعرفان والمطالب التي يضر الجهل
بها في المعاد للانسان كما يشهد به جميع الامم الفاضلة السابقة واللاحقة
الى هذا الزمان ويحكم به العقول الزكية والنفوس الخبيرة من اولي الدراية
والعرفان ثم ليعلم اخواني المومنين ورفقائي المجاهدين اني قد حرمت
على نفسي مساولة هذا الكتاب الا لمن جبلت سريرته من غير تكلف على
الانصاف وتجنب بحسب الفطرة من غير مشقة عن الجور والاعتساف من
خلص الاخوان وصفوة الاحباء والخلان بشرط ان يبذل مقاصده

للطبايع الصورة العسوفة ولا يبوح بمطالبه للمدارك الوهمانية المادية و
تقدسها عن الجلود الميتة التي كفرت بانعم الله ولا يستودعها الا للانفس الحية
كما قرره واوصى به الحكماء الكبار واولو الايدي والابصار فان هذه المباحث
ونظايرها غامضة دقيقة المسلك لا يقف على حقيقتها الا واحد بعد واحد من اكابر
العرفاء ولا يهتدي الى كنهها الا وارد بعد وارد من امجاد الحكماء كما قال الرئيس
جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد
وقال المعلم الاول الفزمن اراد ان يشرع في علومنا فليستحدث لنفسه فطرة
اخرى معناه ان العلوم الالهية ملائمة للعقول القدسية لاتحاد العقل والمعقول
وادراكها يحتاج الى لطف شديد وتجرد تام وهو الفطرة الثانية واذ كان الخلق
في اول الفطرة غير ملطفة ولا مرتاضة بل جاسية كثيفة فلا يمكنها ادراك المعقولات
المحضة كما هي وهو المسمى بالفطرة الاولى ولهذا اولياء الحكمة وابناء الحقيقة
ارتاضوا بالرياضات الملطفة وعالجوا انفسهم بالمعالجات المصححة حتى تيسر لهم الخوض
في بحر المعارف الالهية والتعمق في الحقائق الربوبية وملاحظة المبدأ الاعلى
على نحو ما يستطيع المخلوق ان يلاحظ خالقه وليس ان الحكماء الالهيين حيث ستروا
هذه العلوم وامروا بالكتم عنها كان ذلك منهم ضنة وبخلا كلا فانهم لتقدسهم
وترفع شانهم عن الاتصاف برداءة الاخلاق وخباثة الملكات يتحاشون
عن ذلك وان الذين خلصت نفوسهم بصفائها عن هذه المغبرة الظلماء
وحصلت لهم ملكة خلع الابدان والارتقاء الى ملكوت السماء كيف منعوا
المستحق عن حقه ودفعوا السائل عن مستحقه بل المراد ان عقول اكثر الخلق ضعيفة
جاسية مؤفة يحجبها عند ملاحظة المعاني الالهية ما يحجب عيون الخفافيش اذا
نظرت الى نور الشمس منعوا عن ابداع العلوم صدورهم الغير الزكية والقائه
على عقولهم الغير القوية الا لمن يستن بسنن الحكماء ويتخلق باخلاق الاصفياء
من رفض اللذات الحسية وترك المالوفات الطبيعية لان من لم يصف نفسه
من الكدورات البدنية ولم يرض عقله بالرياضات العلمية والعملية فلا سبيل
له الى السعادات الابدية ولا سلوك له في المناهج الالهية وليعلم ان من
استفتح عين عقله من رقدة الغفلات وسنة التقليدات يهتدي بالتعمق في
مباحث هذا الكتاب عند تميز القشر عن اللباب الى طرق الرشاد ومن سبل

السداد والصواب وس لطايف افكار لا يكاد يوجد في مطاوي الكتب الكبار و
دقايق اسرار لم يشر اليها حكماء الاعصار وهذا القدر الذي ستقرع سمعك من الحكم
البحثية والكشفية اذا احكمته سهل السبيل عليك الى ما بعده من البسط والتحقيق والبحث
والتدقيق لاني اوردت فيه مخ ما حصّلته من الاقدمين وورثته من نتايج افكارهم
المبراة عن الشبه والشكوك وبينت فيه لب ما اخذته من الرؤساء المعلمين من ثمرة
انظارهم الحاصلة بالسير والسلوك مع ما الهمت به وتحدثت الهاما وتاييدا
من الله وملكوته مجتنبا حايدا عن طريقة المجادلين والمتفلسفين المحرومين عن الوراثة
النبوية والشريعة المحمدية على الصادع بها وآله الف الصلوة والتحية ما يلائم مسلك
الظاهريين الذين يخدمون ظواهر الالفاظ والمباني وقد حرمهم الله تعالى بواطن
المعاني فها انا اذا افيض في المقصود مستمدا من واجب الوجود وواهب الخير
ومانح الجود متوكلا في جميع الابواب على الحي المعبود لا حول ولا قوة الا
قوته واليه يرجع الامر كله **الفن الاول في بيان الربوبيات** والاشارة الى المبدا
الاول وصفاته وكيفية افعاله المترتبة الآخذة منه المنتهية الى اقصى الوجود في
السلسلة النزولية وهو مرتب على مقالات **المقالة الاولى** في الاشارة الى
مبدأ الوجود وان اي وجود يخصه وانه تعالى في غاية الوحدة والبساطة
فصل في ذكر عدة مبادي من الفلسفة الكلية على سبيل الحكاية والمبدائية
مفهوم الوجود نفس التحقق والصيرورة في الاعيان او في الاذهان وهذا المفهوم
العام البديهي المتصور عنوان لحقيقة بسيطة نورية وهو ابسط من كل متصور و
اول كل تصور وهو متصور بذاته فلا يمكن تعريفه بما هو اجلى منه لفرط ظهوره
وبساطته فاذا اريد تصويره للغفلة عنه فانما يراد ذلك على سبيل التنبيه و
الاخطار بالبال فلا باس بايراد اسماء مرادفة لاسمه في تعريفه كالثابت
والحاصل وغير ذلك ومفهومه معنى عام واحد مشترك بين الموجودات
وحقيقته امر بسيط منبسط على الممكنات زايد في التصور على المهيات ليس هو
بجوهر في ذاته ولا عرض لكن وجود الجوهر جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود
العرض عرض بنفس عرضية ذلك العرض وهو مساوق للشيئية منقسم الى الذهني
والخارجي متكثر بتكثر الموجودات ولا واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز بين الاعدام
ولا اثنينية للمعدوم بما هو معدوم واذا حمل الوجود او جعل رابطة يحصل مواد ثلث

الوجوب والامتناع والامكان ولا يمكن انقلابها ان كانت ذاتية وقد تكون
الاوليان بالغير دون الثالث والممكن يجب وجوده بحصول السبب المرجح
ويمتنع بعدمه وما لم يجب وجوده لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وفي حالتي وجوده
وعدمه ممكن في نفسه فلو اخرجه الوجود الى الوجوب كما ظن بعضهم لاخرجه العدم
الى الامتناع فلا ممكن ابدا واذا توقف وجود ممكن ما على عدة امور يكون
كل واحد منها جزء السبب والمجموع هو سبب تام ووجود الممكن يتعلق بوجوده
وعدمه بعدمه او عدم جزء منه لا يمكن وجود علل ومعلولات غير متناهية في زمان
واحد ولا يتصور ان يكون شيئان كل منهما سببا للآخر متقدما عليه **فصل**
في تقسيم الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته بقول تفصيلي وان الممكن انما
يوجد بسبب موثر غير ذاته بوجه برهاني كل موجود اذا لاحظ العقل من حيث ذاته
واشار اليه مجردا عما سواه فلا يجده خاليا عن احد وصفين اما ان يكون بحيث
ينتزع من عين ذاته الوجود ويحكم عليه بانه موجود او لا يكون كذلك بل يفتقر
في هذا الانتزاع الى ملاحظة امور اخرى وراء نفس الذات اي امر كان مثل انضمام
شيء اليه او انتسابه اليه او غير ذلك من الامور الخارجية عن نفس الذات
بذاتها فالاول هو مفهوم الواجب لذاته ومفهوم الحق الاول المعبر عنه بالوجود
الحقيقي عند المشائين المحكي عنه بالنور الغني عند الرواقيين وبمنشأ انتزاع
الموجودية عند اهل الذوق من المتألهين وبالوحدة الحقيقية عند الفيثاغورثيين
وبالمرتبة الاحدية وغيب الغيوب عند الصوفية والمقصود واحد والمذاهب
اليه متشعبة وللناس فيما يعشقون مذاهب والثاني لا يكون ممتنعا لان
المقسم هو الموجود وضعا وفرضا فيكون ممكنا موجودا لا لذاته بل لغيره
بحسب المفهوم والفرض فافهم **تنبيه** فمصداق حمل الموجود ومطابق
صدق الحكم بالموجودية في الواجب لذاته هو ذاته من حيث ذاته بذاته بلا
ملاحظة امر آخر وحيثية اخرى تقييدية او تعليلية انضمامية او انتزاعية وفي
الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس ذاته فاذن الممكن في موجوديته واتصافه
بالوجود او صيرورته موجودا يحتاج الى مؤثر يؤثر فيه وجاعل يجعله متحدا مع
مفهوم الموجود او يضم اليه او يصيره بحيث ينتزع منه الوجود او الموجودية
بعد ما لم يكن كذلك كحوام البعدية والقبلية غير احدى القبليات والبعديات

الحكمة المشهورة اذ كل ما يغاير شيئا بحسب الذات والمعنى فمن ضرورته
ان يكون انضمامه اليه او انتزاعه منه او اتحاده به او حمله عليه او ما شئت فسمه
يحوج الى علة وسبب بخلاف ما اذا كان شيء عين الذات او جزءا مقوما له
فان توسيط الجعل وتخليل التاثير بين الشيء وذاته او بينه وبين ما هو ذاتي
له بديهي الفساد واولي البطلان فتبين لك مما تلوناه ان ما هو مناط الوجوب
الذاتي ليس الا كون الشيء في مرتبة ذاته وحد نفسه حقا وحقيقة وقيوما ومنشا
لانتزاع الموجودية ومصداقا لصدق مفهوم الوجود ومناط الامكان عدم ذلك

شك وازالة واما من جوز كون الوجود من اللواحق اللازمة للمهية
من حيث هي التي يلزمها لا بعلة غير ها بل بعلية واقتضاء من نفسها من حيث هي قياسا على سائر اللوازم للمهيات التي يكفي في تحققها نفس تلك المهيات
وتجويز الكون وجود الواجب من قبيل تلك اللوازم كما توهمه طايفة من اهل
الكلام فبعد عن طريق الحق وقد تبين فساد ظنه في كتب الحكمة كالشفاء
والاشارات والمباحثات بما حاصله ان الوجود مطلقا لا يجوز ان يكون
معلول الماهية لان الوجود ليس له حال غير ان يكون موجودا وعلة الوجود موجود
وعلة المعدوم معدومة وعلة الشيء من حيث هو شيء شيء ومهيته مهية فليس اذا
كان الشيء قد يكون من حيث هو مهية علة لبعض الاشياء يجب ان يكون علة
لكل شيء وبالجملة لا يجوز ان يكون سبب الشيء من حيث هو حاصل الوجود
الا شيئا حاصل الوجود وقد بالغ الشيخ الرئيس في المباحثات في هذا المقام
وبسط القول فيه حتى قال لو كانت مهية سببا للوجود لا انها مهية لكان يجوز
ان يكون يلزمها الوجود مع العدم لان ما يلزم المهية من حيث هي يلزمها كيف
فرضت ولا يتوقف على حال وجودها ومحال ان يكون مهية علة لوجود
شيء قبل ان يعرض لها الوجود واذا لم يحصل للعلة وجود لم يحصل للمعلول
وجود **طريقة اخرى** لمن زعم ان موجودية كل شيء هو نفس صيرورتها
بالمعنى المصدري من غير ان يكون بازائها حقيقة وذات تاصلية بها يحصل
للشيء موجودية كالبياض الذي هو ما به الابيضية للجسم بان يقول ان نفس
الذات المتحققة في ظرف ما سواء كانت بسبب او بغير سبب كافية في كونها
منشاء لانتزاع الوجود منها وصحة الحكم عليها به بدون انضمام امر اليها

من نفسها

الا ما

او انتزاع شيء منها وبالجملة ملاحظة ايته حيثية يعتبر معها في المحكي عنه بالوجود بخلاف
باقي اللواحق التي هي غير الوجود وان كان من الانتزاعيات او الاعتباريات
اللازمة للمهيات فان مصداق الحكم بها على شيء ليس ذات الموضوع فقط
بل مع اقتضائها لوازمها التي هي معان اعتبارية قايمة بها وعدم اعتبار الوجود
مع المهية في سببيتها واقتضائها صفة لا يقتضي انفكاكها عن صفة الوجود
حالة الاقتضاء فان بين الاعتبارين فرقا بينا فكيف يكون الوجود من اللوازم
لمهية ما والمهية في مرتبة اقتضائها لوازمها محفوفة بالوجود فان انفكاكها
عن الوجود وهي بحال فضلا عن ان تكون مقتضية ومستتبعة لشيء نعم قد يراد
من اللزوم غير ما هو المصطلح وهو مجرد عدم تصور الانفكاك بين شيئين في الواقع

تبصرة واخرى حمل الوجود على المهية كما يمتاز عن حمل اللوازم عليها فكذلك
يمتاز عن حمل الذاتيات والمقومات عليها فان نفس الموضوع اذا كانت من
الطبايع الامكانية يحتاج في الحكم بالوجود عليها الى ملاحظة حيثية اخرى خارجة عن
نفس مرتبة الموضوع لا عن مصداق الحكم ومطابقه كما زعم بعضهم وهم القايلون
بان اثر الجاعل وما يترتب عليه هو نفس مهية المعلول لا مفهوم لا حقيقة وجوده
وتلك الحيثية عند هؤلاء هي استناد المهية الى جاعلها التام وصدورها
منه او مشاهدة ترتب الاثار عليها واما عند المعتبرين من المشائين ومن يحذو
حذوهم فيشبه ان يكون حيثية فاعلية الفاعل لوجود شيء داخلة في مصداق
الحكم على ذلك الشيء بالوجود كما ان مقومات المهية المتحصلة غير خارجة عن قوام
المهية من حيث هي هي فلذلك مقومات وجودها او كونها من حيث هي هي موجودة
عند من ذهب الى ان اثر الفاعل هو وجود المهية دون نفسها نعم حمل الوجود
على الذات الواجبة يشبه حمل الذاتيات على الذات اذ الحقيقة الواجبة
بنفسها موجودة كما ان مهية الانسان بنفسها انسان وحيوان لا بافادة
جاعل وعلة ولكن بينهما فرقا من وجه اخر وهو انه لا يطابق الحكم بالمهية على نفسها
نفس تلك المهية ولكن حين صدورها عن الجاعل التام اذ لا مهية قبل الصدور
الا انها بعد الصدور عنه يصدق هي على نفسها ازلا وابدا اذ المهية من حيث
هي ليست الا هي فالتخصص باية حيثية كانت يخرجها عن الاطلاق ويجعلها
غير ذاتها الماخوذة على تلك الحيثية الاطلاقية واما مطابق الحكم بالوجود على

بالوجود على الوجه الاتم وباى وصف كمالى له لانه هو محض ذاته بذاته من دون الا شرط
بحيثية وجودية او عدمية تقييدية كما في الوجود بالقياس الى مهية الممكن او تقييدية
كما في اللواحق للاشياء او الاشتراطية على دوام الوجود كما في حمل الذاتيات
على المهية الامكانية فتدبر تعرف **فصل** في النهج لاثبات الواجب
الوجود وفيه طرق الاول طريقة جمهور الحكماء من جهة الامكان والتغير بحسب
المهية اما الاول فالممكن كما علمت حاله بحسب ذاته ليس الا سلب ضرورة ضروره م
الوجود والعدم وسلب كل صفة ثبوتية او عدولية ففي اتصافه بالوجود يحتاج
الى مرجح وهكذا الكلام في المرجح الى ان ينتهي الى ما هو عين حقيقة الوجود دفعا للدور
والتسلسل وايضا جميع المرجحات الامكانية المفروضة في حكم واحد في نقصانها
عن رتبة الايجاب والوجوب فيحتاج الى مرجح تام الاقتضاء والفعلية برى
عن صفة النقص والقصور في الاقتضاء والايجاب ليس من شأنه الا الاول تحقق
الاول وهو المطلوب للكل وايضا لو لم يكن لجملة المرجحات الممكنة طرف لم
يصلح واحد من الاحاد للعلية والترجيح ولا للمعلولية والاستناد لانها ممكنة
معا ولا مزية لاحد الممكنات على الاخر من حيث هي ممكنة بخلاف ما اذا كان لها
طرف ذو حقيقة بذاته فيكون هو بذاته مستحقا للفضيلة والتمام ويكون ما هو
اقرب منه مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو الابعد فيكون علة له ومرجحا لوجوده
واذا لم يكن طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون
للممكنات الامكانية نسبة قرب ولا بعد اليه ولم يتميز فيما هو المفروض
جملة علة عن معلول بل شيء عن شيء واما الثانية فنقول ان الموجود في نفس
الامر لا يخلو اما ان يكون موجودا في مرتبة نفس ذاته من حيث هي هي اي
كما انه موجود في نفس الامر فكذلك موجود عند ملاحظة الذات من حيث هي
الذات مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر معه حتى يكون بجميع الاعتبارات
الواقعة في نفس الامر منشأ لصحة الحكم عليه بالموجودية ومصداقا لحمل
الموجود فيكون وجوده واجبا لذاته بذاته وهو المطلوب او لم يكن كذلك
بل يكون ايسا بعد ليس وفعلا بعد قوة كالمهيات الامكانية حيث انها
وجدت بعد ان لم يكن موجوده وصارت بالفعل بعدما كانت بالقوة
بحسب ذواتها وان لم يكن كذلك في الواقع وهذه الصيرورة تحوم

التغير

التغير وكانه حركة ذاتية كما ان الانتقال في المقولات الاربع المشهورة على
التدريج حركة زمانية فاذا احتاج الشيء في التغير عما كان عليه بحسب صفة
من صفاته كالاين والوضع وغيرهما الذي يتحقق له الحركة الزمانية الى مغير غيره
عن ذلك كما ثبت في موضعه فبان يحتاج في التغير عما كان عليه بحسب نفس ذاته
من حيث هي اليه كان اولى وللقبول احرى ثم ان كان كل ما يخرج من القوة الى
الفعل بوجه من الوجوه يحتاج الى مخرج غير ذاته يخرجه منها اليه فيجب الانتهاء
الى سبب ومخرج يكون بالفعل من جميع الوجوه لئلا يحتاج الى مخرج آخر دفعا
للدور والتسلسل وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب **تاييد وتنبيه**
قد عبر المعلم الاول في كتاب اثولوجيا عن الوجوب بالذات بالسكون وعن
الوجوب بالغير بالحركة والوجه ما ذكرناه من ان موجودية المهيات التي هي معان
غير الوجود لما كانت في مرتبة متأخرة عنها من حيث هي هي فكانها انتقلت
من ليسية الى ايسية بخلاف الواجب بالذات فانه موجود بجميع الاعتبارات
في جميع المراتب فكانه استوى على ما هو عليه وينقل عن بعض اليونانيين انه
قال النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل وذلك
العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير المطلق الاول فكل المجردات
قد استدارت عليه وهو مركزها المتعال ونسبتها اليه انتهى ولا يخفى تاييده
لما ذكرناه ومما تلي عليك تبين لك ان الممكن لا يخلو عن قوة سواء كانت قوة
في مادته بحسب استعدادها في الواقع كالماديات او في نفسه فقط كالمفارقات
وفي الاول سواء كان ما بالقوة غير متقدم على ما بالفعل بحسب الزمان كالكرات
العالية او غير متقدم ما كالاجسام العنصرية وفي الجميع ما بالفعل مطلقا سبب
لخروج ما بالقوة الى الفعل ومتقدم عليه وما نقل عن بعض الاقدمين من العلماء
ان المبدا الاول لجميع الاشياء هو الظلمة والهاوية وفسره بعضهم بخلاء غير متناه
فلعله من جملة رموزهم وتجوزاتهم بان يكون المراد من المبدا المبدا القابل
ومن جميع الاشياء جميع الكائنات الفاسدة وياول الظلمة والهاوية
بالهيولى الاولى التي هي ظلمة الذوات واوحشها وابعدها عن نور الانوار
جلت كلمته وكونها فضاء وخلاء كناية عن خلوها بحسب فطرتها عن جميع
الصور والمقادير وكونها غير متناهية اشارة الى قوة قبولها صورا وهيئات

غير متناهية فايضة عليها من واهبها الاعلى وللطبيعيين طريق خاص في
الوصول الى هذا المقصد وهو انهم قالوا في بيانه ان الاجسام الفلكية
حركات ظاهرة وهي ليست طبيعية ولا قسرية بل نفسانية شوقية لا بد لها من
غاية واذ ليست الغاية غضبية ولا شهوية لتعاليها عنهما ولا الاجسام
التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي تشتاق منها كما ستطلع على بيان الجميع بالبرهان
ان شاء الله تعالى فتعين ان يكون غايتها امرا قدسيا مفارقا عن المادة بالكلية
يكون ذا قوة غير متناهية لا يكون تحريكاته لها على سبيل الاستكمال فان
وجب وجوده فهو المقصود وان لم يجب فينتهي الى ما يجب وجوده دفعا
للدور والتسلسل وهذه الطريقة هي التي سلكها واعتمد عليها مقدم المشائين
في الكلتين في كتابه المسمى بالتعليم الاول وهما السماع الطبيعي من الطبيعيات
والكليات من الالهيات واشير اليها في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل
فانه على نبينا وعليه السلم لما راى ظهور الحركات في الفلكيات وانفعال
العنصريات عن تغيرات الكرات العالية وانتقالاتها وتفاوت تلك
الاجرام عظما وشرفا ونورية فتحدس ان مبدعها ومنورها ومحركها
على سبيل التشويق والامداد ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت
وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فبملاحظة
الحركات رفع توهم القاصرين من الدهرية في كون الفلكيات هي الغاية
القصوى في الوجود واثبت ماوراءها ما هو اعلى منها واشرف و
هو مبدعها ومحركها على سبيل تحميل وامداد كما في قوله تعالى ان الله ياتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب **تذكرة** ولهم ايضا في اثبات هذا
المطلب مسلك آخر حسن جدا يبتني على معرفة النفس الانسانية تقريره
ان النفس مجردة عن المادة حادثة مع حدوث البدن لامتناع التمايز
واستحالة التناسخ لعدم مطابقة ما منه وما اليه كما سيجي بيانه ان شاء الله تعالى
فهي ممكنة مفتقرة في وجودها الى سبب وذلك السبب المرجح لا يجوز ان يكون
جسما من حيث هو جسم والا لكان جميع الاجسام كذلك لاشتراك معنى
الجسمية بينها وليس كذلك بديهة ولا قوة جسمانية سواء كانت نفسا اخرى
او صورة طبيعية لما تقرر عندهم ان تاثير الجسمانيات لا يكون الا بما حصل

لمادية

لمادية علاقة وضعية ونسبة جسمية بالقياس اليه فان تسخين قوة النار انما يكون
لما يكون ملاقيا لجسمها او قريبا منه وكذلك اضاءة نور الشمس انما كانت لما كان
مقابلا لجرمها او ما هو في حكم المقابلة ولذلك لا تفعل الا وفي البعيد جدا ولا الشئ
في المستور فان قيل لما جاز حصول القوى الجسمانية من المفارق بالكلية من دون
علاقة وضعية ونسبة جسمية فليجز عكسها من دون تلك العلاقة فالجواب اما
بتصحيح القاعدة بوجه برهاني واما بالرجوع الى قاعدة اخرى لهم اما الاول
فاستدل عليه المحقق الطوسي رحمه الله في شرح الاشارات بان الصور صنفان
صور يتقوم بمواد الاجسام كالصورة الجسمية والنوعية وهي لما كان قوامها
بمواد تلك الاجسام فلذلك لا يصدر عنها بعد قوامها الا بمشاركة تلك فيكون
بمشاركة من الوضع وصور قوامها بذواتها لا بمواد الاجسام كالانفس المفارقة
لذواتها لا لافعالها لكن النفس انما جعلت خاصة بجسم بسبب ان افعالها
من حيث انها نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت مفارقة الذات
والفعل جميعا لذلك الجسم وح انها لم يكن نفسا لذلك الجسم هف فقد بان
ان الصورة انما يفعل بمشاركة الوضع انتهى كلامه وفيه شك وهو ان
غاية ما ظهر مما ذكر ان فعل الصورة لا يتحقق بدون ان يكون لمحلها او
لمتعلقها وضع ما اذ فعلها لا يكون الا بواسطة المادة المقارنة مع الصورة
لا بد لها من وضع على الاطلاق وهذا لا يكفي في بيان مطلوبهم بل هو غير
محتاج الى البيان لانه لا يخفى على احد ان كل جسم له وضع بل المطلوب
انه لا بد لفعل القوى المتعلقة بالمادة من وضع مخصوص لتلك المادة بالنسبة
الى المنفعل عنها حتى يترتب عليه ما رتبوه من عدم تاثير القوى الجسمانية
فيما لا وضع له من موضوعاتها او متعلقاتها فالاولى في هذا المقام ما ذكره
الشيخ الرئيس في اجوبته عن اعتراضات لبعض تلامذته محصوله انه
اذا كانت القوة المتقومة الفعل بالمادة فانما بتوسط المادة في الوضع
بما يستدعيه المادية من الوضع سواء كان في القوام او في صدور الفعل
فلا يكفي في تاثيرها وجودها كما هو وجودها كيف كان ووجود المستعد كذلك
بل ان يقع على حالة يكون للمادة فيها بوضعها توسط وذلك التوسط
فيما تلبث به فان اوضاع الجسم بالقياس الى الاجسام الاخر غير

متشابه ولذلك تختلف تاثير القوة التي فيها بحسب اختلاف القرب والبعد
والمماسة وغيرها و هذا النحو التوسط للموضوع بين القوة التي فيه وبين
المفارق الصرف محال فلو فرضنا كون القوة الجسمانية موثرة في المفارق
لزم ان يكون وجود المادة فيه لغوا وقد قلنا ان تلك القوة متعلقة
بالمادة في صدور افاعيلها بخلاف تاثير الروحاني في الجسماني فان الروحاني
العقلي غير محتاج في فعلها الى المادة بما فيها من وضعها وتخصيص حال لها
بالنسبة اليه حتى يفعل بل يكفيه وجود ذاته وان يفعل في المستعدات
بل نسبة الجميع اليه نسبة واحدة عامة فان ذوات الاوضاع وانفسها
ليست بذوات اوضاع بالقياس اليه وان كانت كذلك بقياس
بعضها الى بعض فتلطف تعرف فان قلت فالاجسام تحتاج في
انفعالاتها عن المبادي المفارقة الى توسط موادها ونسبة خاصة
لها اليها توثر فيها بمثل ما ذكرت في افاعيلها قلت بينهما فرق ما فان المادة
المنفعلة نفسها لا المتوسطة بين المنفعل وبين غيره وهناك لم يكن هي الفاعلة (العاقلة خ ل)
بل المتوسطة فاين هذا من ذاك فان قلت البدن كيف يوثر في النفس
والنفس لا وضع لها وقد بين ان ما ليس له وضع لا يوثر فيه ما له وضع
قلت المراد ان كل ما ليس له وضع ولا علاقة له مع ذي وضع فان اقتصر
في موضع ما على المبلغ فانما عنى به ما هو مجرد بذاته وعلاقته في وجوده او حدوثه
واما الامر الثاني وهو الرجوع الى قاعدة اخرى فهو انا نقول قد تحقق وتقرر
ان الوجود انما يقع على الاشياء بتقدم او تاخر وكمال ونقص وبعض المعاني
حظه من الوجود اكد كالجوهر القايم بنفسه وبعضها وجوده في درجة الضعف
كالجوهر القايم بغيره وكالعرض وكل ما هو علة بالذات فحظه في الوجود يجب ان يكون
اسبق واكد من حظ المستفيد منه فما ليس له في الوجود حظ القوام بنفسه
فليس يجوز ان ينال غيره منه حظ القوام بنفسه و هذا شان الحكيم بالوجدان
بدون المراجعة الى البيان والبرهان وخصوصا على ما ذكر من كون الصادر الاول
عن الجاعل عنده نفس الماهية والوجود من الاعتبارات العقلية المنتزعة عنها
في مرتبة متاخرة عنها بحوامل الشيخ اذ المعلول بالقياس الى علته عنده كنحو الشبح
من ذي الشبح والظل من ذي الظل وكما لم يكن الظل اشرف واكمل من ذي الظل فكذلك

المعلول من علته كيف والنفس الناطقة التي لنا مع تجردها وحيوتها قصرت عن ايجاد
جسم سواء كان بدنها او غير بدنها فان نقص الجسم الذي هو جوهر ظلماني ميت
في نفسه عن ايجاد نفسه او نفس اخرى كان اولى مما يقتضيه ذوق اهل الله
فقد ثبت اذن ان موجد النفس لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مفارقا عن المواد
فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا كان محتاجا الى مرجح اشرف منه فينتهي
لا محالة الى واجب الوجود بذاته و هذه الحجة من الحجج القوية عند ذوي البصاير الثاقبة
من اصحاب الحكمة المتعالية الذين حصل لهم ملكة تجرد الابدان وشروق الانوار
ومن استبصر بصيرته يحكم برجحانها على كثير منها **نكتة عرشية** قد تقرر في الكتب
المبسوطة من العلم الاعلى والفن الربوبي ان للعالم بجميع اجزائه نظاما جمليا
واحدا وحدة شخصية يعبر عنه تارة بالانسان الكبير واخرى بالكتاب المبين
كما يعبر عن الانسان بالعالم الصغير تارة وبالنسخة المنتخبة اخرى وفي تفصيل
التطبيق بين العالمين وكيفية مقابلة النسختين تطويل عظيم عسى ان ناتي
به في رسالة مفردة ان شاء الله تعالى وكما ان تكثر الاجزاء وتخالف الامور المتباينة
الحقايق من الاعضاء البسيطة والمركبة ههنا لا يقدح في الوحدة الشخصية كذلك
لا يقدح هناك تفرد كل واحد من الافلاك والعناصر وغيرها بطبيعة خاصة و
فعل خاص في كونها متعلقة بايتلاف طبيعي ووحدة شخصية ومع التنزل عن هذا
المقام نقول لا شك ان لكل هيئة مجموعية وكيفية تاليفية ولو كان من الاعتبارات
كالخمسية والعشرية مثلا معروضا حاصلا بالفعل في الاعيان وذلك المعروض
لا محالة امر واحد كل واحد من الاجزاء وليس الا واحدا شخصيا غير محتمل الصدق
على كثيرين لان اجزائه كذلك ومع ذلك الاجزاء شخصيات لا مجال الكلية الكل
كما لا يخفى فنقول لو لم يكن في الوجود موجود متشخص يكون وجوده وتشخصه عين ذاته (متشخص دام)
حتى يكون مبدا لتشخص النظام الجملي وتعينه لجاز في الواقع عدم ذلك المجموع
الذي هو واحد شخصي ووقوع مجموع اخر متشخص بتشخص اخر بدل هذا المجموع بان
يكون كل جزء من اجزائه مماثلا لجزء من اجزاء الواقع من الفلكيات والعنصريات
والبسايط والمركبات بدلية ابتدائية لا على التعاقب ففي وقوع هذا دون
ذاك يلزم ترجح لا مرجح هف والمكابر في ذلك بان يقول لعله يمتنع وجود
غير ما هو الواقع بل لا على ما هو الواقع بنارع مقتضى غفلته اذ الكلام في الامكان

الذاتي واذا كانت المخالفة بين شيئين بالعوارض والتشخصات وكان احدهما
موجودا كان الاخر ممكن الوجود بالنظر الى ذاته والا فان وجب لذاته لم يكن
معدوما وان امتنع لذاته لم يكن هذا الواقع موجودا مع انه موجود لان هذه
الامور الثلثة من لوازم المهيات اذ كل مهية من المهيات ملزومة لشيء منها يمتنع
امتناع انفكاكه عنها وان لم يكن هناك اقتضاء وتسبب فان الفرق بين
الاصطلاحين بين **تأييد استبصاري** كل من تأمل وتفكر في كيفية وقوع امور
العالم من الافلاك والكواكب والامهات والمواليد وحصولها على الوجه المخصوص
واحتياج بعضها الى البعض وانتفاع بعضها عن بعض مرتبطة منتظمة بلا خلل
ولا قصور في المنفعة الكلية واقعة على النحو الواجب في حصول الكمال
الكلي والنظام الجملي كوقوع اجزاء بدن الانسان في مواقعها الخاصة لحصول
الكمال الجزئي والنظام الشخصي تفطن وتحدس ان وقوعها على هذا الوجه الاكمل الانفع
في المصلحة الكلية ليس بحسب البخت والاتفاق فان كون الارض مثلا ذات لون
غبراء ليقف عندها الضياء وكون غيرها من العناصر والافلاك ذات اشفاف
في الطباع لينفذ فيها سطوع الشعاع ويحصل الحرارة الغريزية في المركبات ويعد لحصول
الصور الطبيعية في الممتزجات الى غير ذلك من الاشياء الواقعة على الوجه الاحسن الاليق
ليس حصولها امرا واقعا على سبيل البخت والاتفاق والا لما دام على النهج الانتظام
والاتساق ولان طبيعة كل منها جبلت على وجه يترتب عليها الغاية الكلية و
المنفعة الكاملة والنظام الفاضل التام فانه لو لم يكن الغاية البالغة والتقدير
المحكم من اين كانت يهتدي الحيوانات الضعيفة والاجسام النباتية لخصائص
مصالحها فانظر كيف يهتدي النحل للاشكال المهندسة بلا تعلم وروية والبذر
لان يحرك العروق الى الاسفل ليلتصق بالمواضع الصالحة ويستمد الغذاء من
جهتها بالامتصاص ويخرج الورق الكثير بين الفواكه ليستر ما عن صنوف
افاتها وامثال هذه الامور مما لا يمكن حصره وعده فيتيقن ان موجد هذا
العالم ومدبره على الوجه النافع الشريف صانع حكيم واجب بالذات
بل وجود الواجب تعالى كما قيل امر فطري فان العبد عند الوقوع في الاهوال
وصعاب الاحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجها غريزيا
الى مسبب الاسباب ومسهل الامور الصعاب وان لم يتفطن لذلك

ولذلك

ولذلك ترى اكثر العرفاء مستدلين على اثبات وجوده وتدبيره للمخلوقات بالحالة
المشاهدة عند الوقوع في الامور الهائلة كالغرق والحرق وفي الكلام الالهي
اشارة الى هذا ايضا فما اضلت الطباعية واخوان الشياطين من الذين يتشبهون
بالعلماء ويكذبون انبياء الله ويزعمون ان العالم قديم ولا قيمة له فمثواهم
الجحيم وجزاؤهم البعد عن النعيم **فصل** في ان واجب الوجود انيته مهيته كل
مهية يعرض لها الوجود ففي اتصافها بالوجود وكونها مصداقا للحكم به عليها
يحتاج الى جاعل يجعلها كذا فان كل عرضي معلل اما بالمهية المعروضة له واما بامر خارج
عنها ولما علم من قبل امتناع تاثير شيء في وجوده من جهة ان العلة يجب ان يكون
متقدمة على المعلول بالوجود وتقدم المهية على وجودها بالوجود غير معقول بخلاف
تقدمها على صفاتها اللازمة سوى الوجود كذي الزوايا لمهية المثلث التي هي علة
لها فلا محالة يحتاج تلك المهية في وجودها الى امر خارج عنها فكل ما يحتاج في وجوده
الى امر اخر فهو ممكن الوجود فلو كان الواجب ذا مهية لزم كونه ممكن الوجود هف
فواجب الوجود لا مهية له سوى الانية والجهة المذكورة لا تعارض بالمهية الممكنة كما
عارض بها بعضهم اذ المهية القابلة للوجود لا يتقدم على ذلك الوجود بالوجود
لانها لا يتجرد عن الوجود الا في نحو من انحاء ملاحظة العقل لا بان يكون في تلك الملاحظة
منفكة عن الوجود فانها ايضا نحو من الوجود عقلي كما ان الكون في الخارج وجود خارجي
بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود ويصفها به و
عدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه فاذن اتصاف المهية بالوجود امر عقلي ليس
كاتصاف الجسم بالبياض الذي يمتاز بحسبه الموصوف والموصوف به فان المهية
ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود وجود اخر حتى اجتمعا اجتماع المقبول
والقابل بل المهية اذا كانت فكونها بعينها هو وجودها والحاصل ان المهية انما يكون
قابلة للوجود عنه وجودها في العقل فقط ولا يمكن ان يكون فاعلة لصفة خارجية عند و
جودها في العقل فقط فالمؤثر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود والواجب
الوجود ليس مطلق الوجود الكلي كما توهمته فرقة من المتصوفة فان كل كلي يحتاج في تخصصه
بشيء من افراده وحصصه الى مخصص خارج اذ لو اقتضى ذاته التخصص بواحد معين منها
لكان فردا وحصة منه ذلك الواحد المعين وليس مطلق الوجود حاله كذا وكل
ما يحتاج في تعينه الى امر اخر متعلق وجوده بذلك الاخر وكل ما هو كذلك فهو معلول

ممكن فواجب الوجود صرف الوجود بشرط تجرده عن الزوايد لا لابشرط ايجاب شئ له
وبين المعنيين بون بعيد بين فى علم الميزان واعلم ان ليس معنى قولهم ان الوجود
عين فى الواجب تع زايد فى الممكن هو ان المطلق الوجود والانتزاعى الفطرى حصولا
بنفسه فى الخارج او عروضا انضماميا للمهيات وقياما حقيقيا بها فى الاعيان
بل معنى عينيته فى الواجب وعروضه فى الممكن ان الواجب ذاته بذاته مناط حيثية انتزاع
الوجود والاعتبار اى انه بحيث اذا حصل فى الذهن ينتزع العقل منه ذلك الامر
الاعتبارى الفطرى لا بملاحظة حيثية اخرى اية حيثية كانت ارتباطية او انضمامية
والممكن ليس سبيله هذا فان ذاته من حيث هى هى ليست بحيث اذا حصلت فى
الذهن ينتزع العقل منها ذلك الامر المسمى بالوجود الا بملاحظة حيثية اخرى
سوى نفس ذاته هى كونها منتسبة الى موجبها التام صادرة عنه و
كون الوجود خارجيا عبارة عن كون حيثية انتزاعه فى الخارج وكونه ذهنيا
عبارة عن كون حيثية انتزاعه فى الذهن فذات الواجب تع محض حيثية
انتزاع الوجود العام الفطرى سواء كان عنه وهذا الوجود تع بحسب نفس ذاته
وعن المهيات وهذا الوجود انها بحسب انتسابها اليه وذات الممكن محض القوة
والفاقة وهذا المعنى الانتزاعى الفطرى وان كان فى مرتبة متاخرة عن
الذات لا ينافى صدق الحمل بحسب مرتبة الذات فى الواجب تع كما ان
الانسانية والحيوانية المصدريتين الانتزاعيتين متاخرتان عن نفس
الذات اى ذات الانسان والحيوان ومفهوما المحمولين متحققان فى مرتبة
المهية وبالجملة العقل يحكم بان الموجودية التى تنتزع من ذاته تع اخيرا انما يكون
مطابق الحكم نفس ذاته تع فى مرتبة ذاته اولا فنسبة مفهوم الوجود والموجودية
ووجوب الوجود الى حقيقة الواجب بالذات كنسبة الانسانية الى نفس ذات
الانسان لا كنسبة الزوجية الى الاربعة من لوازم المهيات التى مطابق
الحكم بها مرتبة متاخرة عن نفس المهية فالوجود اما وجود لنفسه او وجود موضوعه
وقال بهمنيار فى التحصيل اذا قلنا كذا موجود فلسنا نعنى به ان الوجود
معنى خارج عنه فان كون معنى خارجا عن المهية عرفناه ببيان وبرهان
وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود ولكنا نعنى به ان كذا
فى الاعيان او فى الذهن وهذا على قسمين فمنه ما يكون فى الاعيان او فى

النف

وقول بعض السلف ان الوجود مخالف لساير الاعراض لحاجتها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغنائه الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا اذ وجود الوجود هو موجودية للمهية يؤيد ما قلناه كما لا يظهر بعد التامل فتامل منه قدس سره

فى النفس بوجود تقاربه ومنه ما لا يكون كذلك انتهى ولا يتوهمن من اطلاقهم لفظ
القيام او العروض او الاقتضاء فى باب الوجود ان للوجود صورة فى الاعيان
حتى يلزم ان يكون للوجود وجود ويؤدى ذلك الى التسلسل الممتنع فان الوجود ليس
ما به يوجد الشئ فى الاعيان او فى الاذهان اذ هو عبارة عن نفس تحقق الشئ وصيرورته
فى شئ منهما لا غير ولو كان الشئ الواحد يوجد بواسطة وجوده حتى يكون
لوجوده قياما حقيقيا به لتسلسل الامر الى لا نهاية وما كان يصح وجود شئ فى الاعيان
ح فاذن وجود المهية موجوديتها ووجود الواجب بذاته موجوديه حقيقة الوجود
بل هذه الاطلاقات منهم من باب التوسع والمسامحة فى التعاليم وحاصل
ما ذكر من البرهان على عينية الوجود فى الواجب وزيادته فى الممكن هو ان حيثية
انتزاع الوجود فى شئ ما اما ان يكون نفس ذاته بذاته واما ان لا يكون نفس ذاته
بذاته وكل ما لم يكن فى مرتبة ذاته بهذه الحيثية فيكتسب هذه الحيثية فى مرتبة
بعد مرتبة الذات ويتغير عما كان عليه فى نفسه فلا بد له من مقتض لهذه الحيثية
ومصحح لها ولا يمكن ان يكون ذلك نفس ذاته بذاته و فى مرتبة مهيته من حيث
هى هى لان الاقتضاء والتصحيح انما يقع فى مرتبة بعد مرتبة التحيث بتلك
الحيثية ولو كان كذلك لزم ان يؤثر الشئ على نفسه فلا بد هناك من امر اخر
تعطى لهذا الشئ تلك الحيثية وكلما كان كذلك كان ممكنا ولما علمت انتهاء
كل ممكن الوجود الى الواجب لذاته فلا بد ان يكون ذات الواجب بذاته نفس
حيثية انتزاع الوجود وبما قررنا ظهر لك اندفاع ما اورده صاحب المطارحات
فى هذا المقام حيث قال هذا انما يتمشى اذا ثبت ان الوجود الزايد على المهيات
له صورة فى الاعيان ليبتنى عليه الكلام من انه اذا كان زايدا فليس بواجب
اشراق عقلى احتج الشيخ الالهى فى كتاب التلويحات على اصل
المطلب بان الذى فصله الذهن وجودا عن مهيته ان امتنع وجودها بعينه
لا يصير شئ منها موجودا واذا صار شئ منها موجودا فالكلى له جزئيات اخرى
معقولة غير ممتنعة لمهيتها الا لمانع بل ممكنة الى غير النهاية وقد علمت ان كل
ما وقع من جزئيات كلى بقى الامكان بعد واذا كان هذا الواقع واجب الوجود
وله مهية وراء الوجود فهى اذا اخذت كلية امكن وجود جزئى اخر لها لذاتها
اذ لو امتنع الوجود للمهية لكان المفروض واجبا ممتنع الوجود باعتبار مهيته

هذا محال غاية ما في الباب ان يمتنع بسبب غير نفس المهية فيكون ممكنا في
نفسه ولا يكون واجبا لان جزئيات المهية وراء ما وقع ممكنات كما سبق
فليست واجبة فاذا كان شيء من مهيتها ممكنا فصار الوجوب ايضا باعتبار
مهية ممكنا وهذا خلف فاذن ان كان في الوجود واجب فليس له مهية وراء الوجود
بحيث يفصله الذهن الى امرين فهو الوجود الصرف البحت الذي لا يشوبه شيء
اصلا من خصوص وعموم هذا كلامه قدس الله عقله وروح رمسه بادنى تغيير و
ارى انه برهان قوي وتحقيق حسن والايراد عليه بانه لم لا يجوز ان يفصل العقل
امرا موجودا الى وجود ومعروض له فيكون ذلك المعروض جزئيا شخصيا لا كليا و
تخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زايد بل هو
نفس حقيقة الواجب انما نشأ من الغفلة عن مراده وسوء فهم الغرض من كلامه فان
كلامه مبني على ان تشخص الشيء في الحقيقة نحو وجوده كما صرح به المعلم الثاني فكل ما يفصله
الذهن الى معروض وعارض هو الوجود كان في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العارض
الذي هو الوجود كليا بالضرورة وكل ما له مهية كلية فنفس تصورها لا يابى ان
يكون لها جزئيات غير متناهية اللهم الا لمانع خارجي فاذن لما كان الوجوب
والامكان والامتناع من لوازم المهيات فلو كان المفروض واجبا بمعنى
غير نفس الوجود يكون معنى كليا له جزئيات بحسب العقل فتلك الجزئيات اما
ان يكون جميعها ممتنعة لذاتها او واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها لا سبيل الى
الاول والا لما تحقق شيء منها والكلام على تقدير وجود فرد وحد منها
فلا يمتنع شيء منها لمهيتها وان جاز ذلك لما لم يوجد منها لا لمهيتها المشتركة
بل لامر آخر ولا الى الثاني والا لوقع الكل وهو محال ولا الى الثالث
والا لكان هذا الواقع ايضا ممكنا مع انه واجب هف فاذن ان كان
في الوجود واجب بالذات فليس له مهية وراء الوجود بحيث يفصله الذهن
الى امرين فهو الوجود الصرف وكذا الاعتراض على البرهان المذكور بان
دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون
لمهية كلية افراد معدودة متناهية لا يمكن ان يتعدى في الواقع وان جاز
في التوهم الزيادة عليه ولو سلم عدم التناهي فهو بمعنى لا يقف وبطلان اللازم
ح ممنوع ولو سلم انه غير متناه بالمعنى الآخر فغاية ما لزم ان يكون الواجبات

غير

غير متناهية وللقايل ان يمنع بطلان هذا ايضا لان دلايل بطلان التسلسل لو تمت
لدلت على امتناع ترتب امور غير متناهية موجودة معا ولزوم ترتب
الواجبات غير بين ولا مبين فانا نجيب عن الاول بان كل مهية بالنظر
الى ذاتها لا يقتضي شيئا من التناهي واللاتناهي اصلا فاذا قطع النظر عن الامور
الخارجية عن نفس مهيتها لا يابى عنه العقل عن ان يكون لها افراد غير متناهية
وعن الثاني والثالث بان الكلام هنا ليس على بطلان التسلسل في الواجبات
عدديا كان او لا تقفيا مترتبا او متكافيا حتى يقال ان بطلانه منظور فيه بل
الكلام في انه اذا كان للوجوب معنى مهية كلية يمكن ان يفرض لها جزئيات غير
واقعة اذ المهية لما لم تكن من حيث هي الا هي كان الوقوع واللاوقوع كلاهما خارجين
عن نفس حقيقتها فلا يابى بالنظر الى ذاتها عن ان يكون لها افراد غير واقعة ولما
كان كل من الوجوب والامكان والامتناع من لوازم المهيات فاذا وجب فرد منه
من مهية كلية كانت جميع افراد تلك المهية واجبة وكذا امتنعت لو امتنع و
امكنت لو امكن فنقول تلك الافراد المفروضة الغير الواقعة لم تكن واجبة لذاتها
والا لما عدمت ولا ممتنعة والا لكان هذا الواقع ايضا ممتنعا مع انا نتكلم بعد اثبات
الواجب لذاته ولا ممكنة والا لكان الواجب لذاته ممكنا لذاته هف فثبت
انه لو كان الواجب تعالى ذا مهية كلية لزم كونه خلوا عن المواد الثلث وهو محال
كلمة نفيسة كيف لا يكون حقيقة الواجب القيوم صرف الوجود
ومحض التقوم وهو ينبوع كل وجود ومبدأ كل فيض وجود وموجودية المهيات
انما يصح بكونها فايضة عنه بجعل وجوده عن ان يتعلق بمهية اصلا تنبيه
لان الوجود الحقيقي والوجوب الذاتي متساوقان وان سكان عالم الامكان هذا
مفارقاتها وماديتها هالكة الذوات باطلة الحقايق كما في الكتاب الالهي كل
شيء هالك الا وجهه وهلاك الذات وبطلان الحقيقة للممكن ثابت ازلا وابدا
لا في وقت من الاوقات ولهذا قيل لا يحتاج العارف الى قيام الساعة حتى يسمع
نداءه تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعه ابدا
لان موجودية الممكنات انما هي باعتبار انتسابها الى الموجود الحقيقي الذي هو الواجب
بالذات ومنشأ انتزاع الموجودية المصدرية ومصحح صدقها عليها واما هي في
حدود ذواتها فلا اتصاف لها بالموجودية اصلا كما يذهب اليه المحققون

من العرفاء المحصلين من متالهة الحكماء واشار اليه بقوله عليه السلام الفقر
سواد الوجه في الدارين فاذا نظرت الى ذات الممكن من حيث هي هي حكم
بانها من تلك الحيثية لا يكون موجودة واذا نسبتها الى جاعلها التام يحكم عليها
بالوجود **تكميل عرشي** موجودية الممكن ليست بافاضة الوجود عليه من الجاعل
او بضم الوجود اليه كما اشتهر عن المشائين لان الوجود الفطري كما ذكرنا مرارا
من الامور الانتزاعية العقلية التي يكون عبارة عن موجودية الشيء وتحققه
بالمعنى المصدري لا بانه يكون الشيء موجودا متحققا وهو امر ذهني ليس
له هوية عينية ولا علة له بخصوصه في الاعيان ولا الانضمام ايضا الى شيء
آخر والمبدأ نفس قوام المهية وتقررها منشأ لانتزاع الموجودية ومصحح
لحمل الوجود عليه ومصداقه فاذا لم يكن الشيء الممكن محتاجا الى الجاعل
في قوام مهيته وتجوهر حقيقته يصدق حمل الوجود عليه بحسب ذاته واستغنى
عن العلة وخرج عن الامكان الذاتي وهو محال فالقول بانضمام الوجود
للمهية وعروضه لها كما هو المشهور بين الجمهور ويساق اليه النظر الاول
قول فاسد ومذهب سخيف لا يصفوا عن الكدورات المشوشة للاذهان
السليمة لا سيما على راي من تقرر عنده ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت
المثبت له والموضوع في نفسه ولا يجديه نفعا القول بان الاتصاف
بالوجود الخارجي متفرع على الاتصاف بالوجود الذهني او ان الاتصاف
بالوجود انما هو في الذهن لان الكلام في الوجود المطلق وليس للمهية قبل الوجود
المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به فرعا على ذلك الوجود والقول بالاتصاف
المهية بالوجود الخارجي في الذهن ايضا في موضوعه مع انه اذا سئل احد
عن اتصاف المهية بالوجود الذهني على اي نحو من الوجود متفرع لم يبق لهم
مهرب الا الاستثناء من المقدمة العقلية القائلة بالفرعية كما فعل بعضهم
وهو كما ترى وليست الجعل بافادة الجاعل نفس الذات فقط كما هو منقول
عن الاشراقيين بمعنى ان نفس الذات بعد جعل الجاعل اياه كافية في
انتزاع الوجود عنها مع قطع النظر عن ارتباطها الى جاعلها التام والا لكان
حمل الموجود عليها كحمل الذاتيات وقد سبق بطلانه فبقي ان يكون موجودية الممكن
عبارة عن صدور نفس ذاته عن الجاعل مرتبطة به منسوبة اليه والفاعلية

والايجاد والتاثير يكون في الحقيقة هي افادة الجاعل المهية مرتبطة لا افادته لها
شيئا مباينا لذاته متحققا براسه ولهذا قال بعض العارفين ان الاثر في الحقيقة
ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر وليس الاثر شيئا يجب له بل المؤثر هو الكل
والاثر انما هو اثر شيء لا شيء بنفسه وما وجدتم الآثار مستقلة بذواتها
ممتازة عن مؤثراتها فليست آثارا لها بالحقيقة بل بحسب الظاهر وليس معنى
كلام ان وجود الاثر وجود ناعتي للمؤثر نسبته للمؤثر كنسبة الاعراض بالقياس
الى موضوعاتها بل الحق انها ليست كذلك فان الارتباط بين الواجب والممكنات
ليس بكونه محلا للممكنات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على ما يفهم من الامثلة
الجزئية المذكورة في كتب العرفاء فانها وان كانت مقربة من جهة لكنها مبعدة من
جهات اخرى كالتمثيل بالبحر والامواج والنور والاظلال وكالتمثيل بالشعلة
الجوالة والنقطة النازلة والحركة التوسطية التي كل منها امر بسيط شخصي مستمر
الوجود وراسم المتجددات متكثر النسب اللاحقة المتجددة مع انه ذاته تعالى بذاته
مبدأ ان تنسب اليه الاشياء بالارتباط الصدوري فينتزع منها الوجود الانتزاعي
وراسم المهيات وفاعل الانيات غير داخل فيها ولا مباشر لها وانما هو قيوم
بذاته يلزم نسب لاحقة واضافات عارضة فان حقيقته الحقة ارفع واقدس
من ان يقاس بغيره ولا يتوهمن ايضا من قول المحققين من الحكماء ان حقيقته تعالى
صرف الوجود وموجودية الممكنات بالارتباط اليه كون وجوده الحق صفة
للممكن عارضا للمهية كما هو مذهب الجمهور في مفهوم الموجود المطلق بالنسبة
اليها ولهذا قيل معيته تعالى بالمهيات الممكنة ليست الا قيوميته تعالى مع ان معيته
بها اشد في باب المعية من معية العارض للمعروض والمعروض بالعارض لكن لا يلزم
بسببها اختلاط الواجب بالممكن وحصول التغير والتجزي في ذاته تعالى واتصافه
بصفات المحدثات من التلوث والتقذر كما قال سيد الاولياء عليه التحية
والثناء مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة ومن توهم من العامة
ضعفاء العقول انه يلزم من معيته تعالى بالمهية الممكنة كما هو راي المحققين من الحكماء
والموحدين من الصوفية ممازجته وملابسته بالقاذورات والاشياء الخبيثة
فما فهم من المعية المذكورة الا ملابسة الجسمانيات بعضها مع بعض وما ترقى
فهمه الى معية النفس مع البدن بل لعمري لم يتفطن بمعية النور المحسوس

بالاحكام حيث لا يلزم من ملابسة الانوار بالقاذورات انطماسها وتلوثها بها لما وقع في هذا النظر الفاسد في حقه تعالى بل الحق كما تبين مما ذكرناه ان معيته تعالى بالمهيات ليست الا قيومية لها مع انا لا نعلم كنهها والحاصل مما ذكرناه وما تركناه مخافة ان يعسر دركه على الافهام ان الممكن في مرتبة ذاته لا يكون موجودا اصلا لا في نفسه ولا بنفسه ولا لنفسه بل له الوجود الا باعتبار النسبي الى المبداء الاول القيوم الواجب بالذات وهو الموجود في نفسه بنفسه لنفسه والله اعلم بسرائر الامور

فصل في ان كنه الواجب تعالى غير معلوم للبشر نسبة الوجود الانتزاعي الى الواجب تعالى وان كان كنسبة المعاني المصدرية المنتزعة عن نفس المهيات كالانسانية من الانسان والحيوانية من الحيوان الا ان بينهما مخالفة من وجه اخر سوى ما ذكرنا من ان تطابق الحكم بالوجود على الحقيقة الواجبية نفس تلك الحقيقة غير مقيدة بما دام كونها موجودة بخلاف المعاني الذاتية فان الحكم بها على الحقايق حين وجودها لا في وقت اخر وذلك الوجه هو ان للعقل ان يكتنه تلك المهيات ويتصورها بكنه حقايقها وينتزع منها الانسانية والحيوانية والفلكية وغيرها وليس له ان ينال الموجود الحق ويتصوره على الاكتناه حتى ان ينتزع منه الموجودية المصدرية اذ يمتنع ارتسام الحقيقة الواجبية في الاذهان عالية كانت او سافلة بل جميع القوى الادراكية عقلية كانت او حسية في مرتبة واحدة بالقياس الى نيل الجناب الربوبي كما ورد عن النبي عليه واله اذكى التسليمات ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملاء الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم فان الاحساس انما يتعلق بما في عالم الخلق والتعقل انما يتعقل بما في عالم الامر فما هو فوق الخلق والامر يكون محتجبا عن الحس والعقل بل العقل يتصور مفهوم الوجود ويحكم بسبب البرهان ان له مبدأ لو ارتسم في العقل ينتزع منه لذاته هذا المفهوم لكن يمتنع ان يرتسم فنفس المهيات يعقل اولا لا المنتزع منه ثم ينتزع المعاني المصدرية الذاتية وهناك يعقل مفهوم الوجود الانتزاعي ثم يحكم بان له مبدأ منتزعا منه بالذات **حجة عرشية** كنه الواجب لو كان متعقلا

(بينهما مطابق)

لزم انقلاب حقيقته فان حقيقة الموجود الصرف بشرط سلب الموضوع وساير الاشياء عنه لا لا بشرط شيء منها كما عرفت فلو تصور بكنهه لكان موجودا في موضوع مع ان حقيقة الموجود لا في موضوع فينقلب حقيقته عما كانت عليه وهذا بخلاف المهيات الجوهرية فان جوهريتها ليست باعتبار كونها بالفعل لا في موضوع بل هذا المعنى من عرضياتها اللاحقة بها في الخارج وجوهريتها انما هي باعتبار كونها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا المعنى لا ينفك عنها بحسب انحاء الوجود فلم يلزم من الانقلاب في شيء حين تصورها بكنهها اصلا وسيأتي لهذا المعنى زيادة ايضاح ان شاء الله والحاصل ان الواجب لو تعقل بالكنه لكان الموجود الخارجي من حيث انه موجود خارجي موجودا ذهنيا وهو باطل وبطلانه يوجب بطلان المقدم وهو المطلوب وللقايل ان يقول هذا البرهان انما ينفي كونه تعالى معلوما بكنهه لغيره بالعلم الصوري الارتسامي ولا ينفي كونه معلوما بالمشاهدة الحضورية فنقول ان المعلوم بالذات اعني ما حضر عند العالم سواء كانت صورة ذهنية او موجودا عينيا لا بد وان يكون بينه وبين العالم علاقة وجودية وارتباط عليّ مستلزم لحصوله للعالم والانحصار كل من له صلاحية العالمية عالما بكل شيء بل يجب ان يكون وجود المعلول من حيث انه معلول عين وجوده لعالمه كما صرح به المحققون من الحكماء والعلاقة المتصورة بين ذات الممكن وحقيقة الواجب ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب حصولها له فان وجود المعلول من حيث انه معلول وان كان بعينه وجودها لمعلولها ولا استلزامها لها فعلاقة العلية انما يوجب العالمية بخلاف علاقة المعلولية والحاصل ان العلم انما يتحقق بحصول شيء لشيء اما بذاته او بصورة ذاته حصولا حقيقيا او حكميا وهو يتحصر في حصول الشيء لنفسه او لعلته ولا يتصور شيء منهما في الواجب بالنسبة الى الممكنات فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب بنوع من انواع العلم بالكنه لشيء من الممكنات وهو المراد **نقل كلام لتوضيح مرام** استدل بعض الحكماء على هذا المطلب بوجه اخر فقال انك اذا راجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالشاهد معناه ان كل ما سئلت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك الا ان

(وجود العلة لكن وجود العلة من حيث انها علة ليس بعينه)

نضرب لك مثالا من مشاهداتك الظاهرة بالحس او الباطنة في نفسك بالعقل
فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه فجوابك الشافي ان يقال كما تعلم
انت نفسك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط سائر المعلومات
فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة من غير تفصيل ثم تشتغل
بالتفصيل فاذا قلت كيف يكون علمه بالشيء مبدأ وجود ذلك الشيء
فيقال كما يكون توهمك السقوط على الجذع عند المشي عليه مبدأ السقوط
فاذا قلت وكيف يعلم الممكنات كلها فيقال يعلمها العلم باسبابها كما تعلم
حرارة الهواء في الصيف بمعرفتك بعضها باسباب الحرارة واذا قلت
كيف يكون ابتهاجه بكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك لو كان
لك كمال تتميز به عن الخلق واشتهرت بذلك الكمال والمقصود انك لا تقدر
على ان تفهم شيئا من الله الا بالمقايسة الى شيء في نفسك نعم تدرك من
نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقص فيعلم من هذا ان ما فهمته في
حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب
مجملا والا فتلك الزيادة التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك
الزيادة لا توجد في حقك فاذا كان للاول امر ليس له نظير فيك فلا سبيل
لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود بلا ماهية هو منبع كل وجود
فاذا قلت كيف يكون وجود بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال من
نفسك فلا يمكنك اذا فهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ذات الاول
وخاصيته هي انه موجود بلا ماهية زايدة على الوجود وان انيته وماهيته
واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس
بجوهر ولا عرض وهذا ايضا لا يحقه الملئكة فانهم ايضا جواهر وجود ما
غير ماهيتها وان ما هو وجود بلا ماهية ليس الا الله فاذا لا يعرف الله
الا الله فان قلت فعلمنا بانه موجود بلا ماهية زايدة وانه حقيقة الوجود
المحض علم بماذا اذا لم يكن علما به قلت ما هو علم بانه موجود وهذا امر
عام وقولك انه ليس بمعنى الماهية بيان انه ليس مثلك فهو علم بنفي المماثلة
كعلمك بان زيدا ليس بصايغ ولا نجار فليس علما بصنعته بل هو علم
بنفي شيء عنه وعلمك بارادته وقدرته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه

او بغيره وعلمك بانه عالم بنفسه علم بلازم محمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته
فان حقيقة ذاته هو وجوده المحض بلا ماهية زايدة انتهى كلامه بالفاظه اقول
انه مبني على ما استقر عليه رايهم من نفي المشاهدة الحضورية لشيء من الاشياء
الا بالنسبة الى ذاته وصفاته وانه لا يمكن ان يعلم ما سواه من الوجودات العينية
المباينة له الا بالارتسام والتمثل دون المشاهدة او الحضور وهو ليس بصواب
بل التحقيق ما عليه الاشراقيون واتباعهم من اثبات العلم الحضوري وسياتي
اثباته في الكتاب فلقايل ان يقول فلم لا يجوز ان يعرف كنه الواجب
بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المطابقة بالشاهد حيث يكون المعلوم
شاهدا بنفسه فالاولى ان يستدل بما قلناه من ان معلومية الشيء بالكنه
يستلزم معلوليته له وهي منتفية في حق الواجب تعالى وهذا قريب مما قاله بعض
المحققين من العرفاء ان العلم بكنه حقيقة الشيء لا يحصل الا بنفس ذلك الشيء
او لعلته فان حصول الشيء لنفسه وحصوله لعلته يستلزم للعلم بالكنه وما عدا
هذين الحصولين من حصول العلة للمعلول وحصول شيء لامر يكون حصولا ليس
حصولا لكنه تلك الحقيقة حقيقة بل الحصول الحقيقي المستلزم لمعرفة الكنه
اما حصول الشيء لنفسه او حصوله لعلته انتهى كلامه تنبيه تقديسي كل ما كان
وجوده في نفسه اتم فمعقوله في الذهن اتم اذ الحقايق انما تحصل في العقل
بانفسها لا باظلالها واشباحها فعلى حسب وجودها خارج عقولنا يكون
معقولها مطابقا لموجودها فان كانت كاملة الوجود كالدايرة والمربع و
العدد واشباهها واشباهها كان المعقول منها ايضا معقولا تاما لانها
في نفسها كاملة الوجود وان كانت ناقصة الوجود كالحركة والزمان
والهيولى واشباهها كان المعقول منها معقولا ناقصا اذ هي في انفسها
ناقصة الوجود وهذا المعنى في العلم الذي لا يكون بالارتسام والتمثل بل بمجرد
الاضافة الاشراقية اوضح فان المعقول هناك بعينه الموجود الخارجي
فاذا كان الواجب القيوم من فضيلة الوجود على الغاية ومن كمال
الفعلية في ارفع المراتب فيجب ان يكون المعقول منه على نهاية الكمال
ايضا وحيث نجد الامر على خلاف ذلك فينبغي لنا ان نعلم ان هذا ليس
من جهته اذ هو في ذاته على الكمال الاقصى ولكن لضعف عقولنا وانغماسها

في المادة وملابستها القوى في الاعدام بعتاص ادراكه ويعسر تعقله على ما هو
عليه في ذاته فان افراط كماله وشدة نورية يبهر نا فلا يقوى على ادراكه على
التمام وان كنا نعقل ساير الاشيا بافاضته واشراقه اولا ترى ان الضوء
المحسوس الذي هو اول المبصرات واكملها واظهرها وبها تصير المبصرات
التي هي مبصرة بالقوة مبصرة بالفعل ينبغى ان يكون ما هو اشد منه واتم
كان ادراكه البصر له اكثر ولما وجدنا الامر على خلاف ذلك فعلمنا ان هذا
ليس لخفائه ونقصه بل لشدة كماله في النورية المحسوسة تبهر البصاير وتكل
الحاسة عن ادراكه ويضعف فكذلك فيما كمال الحق الاول وقوة لمعانه
ونقص عقولنا وضعفها وكلالها عن ادراكه ومما بينا تحقق ان الاشيا التي تكون
المعقول منها لنفوسنا ضعيفا ولا ندركها حق ادراكها على ما هي عليه في انفسها
على ضربين ضرب ممتنع ذلك وفيه من قبل ذاته لضعف وجوده وخسة
جوهره كالهيولى وضرب ممتنع من جهة لكونه على التمام والكمال كالباري
عز سلطانه اذ هو على الدرجة العليا من التمام والغاية القصوى من الكمال
لكنه يغلب اشراقه العقلي على بصاير القلوب ويقهرها ويعجزها عن ادراك
نوره النافذ ولمعانه الشديد فيرجع عنه كليلة حسيرة وهذان الضربان
الطرف م كل منهما في غاية البعد عن الاخر بحسب الذات وفي الاقصى من سلسلة الوجود
المترتبة في الكمال والنقص المندرجة في الشرف والخسة فيكون احدهما في
غاية البهاء والكمال والاخر في الخسة والنقص كالباري تعالى والهيولى و
ما يتلوه كلا منهما قوة وضعفا يتلوه ظهورا وخفاء وما يكون متوسطا بين
القوى م الامرين ذا قسط من الجانبين فهو الذي يقوى البشرية على ادراكها واحاطة
به كالاجسام والالوان وساير الكيفيات والكميات ولذلك فان
معرفة الاجرام والابعاد عليها اسهل من معرفة ساير الاشيا فقد
تبين وتحقق من ذلك انا حيث كنا متلبسين بالمادة وكانت هي السبب
في ان صارت جواهرنا بحسب التعلق بها بعيدة عن الحق الاول فيكون
اذهاننا وعقولنا ممنوعة عن ادراكه تعالى لبعدها عن منبع الجود ومن قبل سنخ
ذاتها ومقارنتها بالمادة لا من قبله فانه لعظمته وسعة رحمته وشدة نوره
النافذة وعدم تناهيه اقرب الينا من كل الاشيا لتناهيها وعدم تناهيه

كما

كما اشار اليه في كتابه المجيد ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفي قوله تعالى واذا
سألك عبادي عني فاني قريب فهو سبحانه في العلو الاعلى من جهة كماله الاقصى
والدنو الادنى من جهة سعة رحمته واحاطة علمه بالاشيا فهو العالي في دنوه
والداني في علوه واليه اشير في الحديث لو دليتم بارض السفلى لهبط على الله
وكلما بعدت جواهرنا عن المادة كان ادراكنا له اتم واكمل وتعقلنا له اتقن و
واذا فارقنا ما على التمام فحينئذ يصير معقولنا منه اكمل ما يكون قبل ذلك ومع ذلك
لا ندركه حق ادراكه وما نعرفه حق معرفته لتناهي قوة عقولنا وعدم تناهيه في
الكمال لانه هو ورا ما لا يتناهى بما لا يتناهى فيجب الاعتراف بالعجز عن معرفته وهذا
غاية معرفته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا
لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن
المفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر
ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا واذا كان الامر كذلك
فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وقال
المحقق الشهرزوري في الشجرة الالهية الواجب لذاته اجمل الاشيا و
اكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله
فله الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى وتقدس
عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره
والحكماء المتألهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره
وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع
بها شدة ظهور الشمس وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها
فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي و
لا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار انتهى كلامه وحاصله
انه اذا لم يمكن للنفس اكتناه نور الشمس الذي ليست له رتبة ضعف الانوار
العقلية المشاهدة الحضورية والاضافة الاشراقية على ما هو مناط الرؤية عنده الرواقيين
واتباعهم فيمتنع اكتناهه تعالى هو اقوى الانوار العقلية كلها واقدرها واشد ما
بما لا يتناهى على الطريق الاولى فان قيل اذا جوزت كونه في ذاته معلوما بالشهود
عن ١٥ الاشراقي للنفوس المتألهة ولا شك ان المشهود الاشراقي انما هو نفس حقيقة البسيط
بالشهود

لا وجه من وجوهه فكيف لا يكون معلوما بالكنه والمشهود ليس الا نفس حقيقته
الصرفة لا غير قلنا لعله لا يمكن للممكنات مشاهدة ذاته تعالى الا من وراء حجاب
او حجب حتى المعلول الاول فهو ايضا لعله لا يشاهد ذاته الا بواسطة مشاهدة
نفس ذاته فيكون شهود الحق له بسبب شهود ذاته وبحسبه لا بحسب ما هو
المشهود عليه وهذا لا ينافي الفناء الذي ادعوه فانه انما يحصل بترك الالتفات
الى الذات والاقبال بكلية الذات الى الحق وترك الالتفات الى الذات لا الاستلزام
نفي العلم بها ويؤيده هذا ما في الفصوص للشيخ الاعرابي وشرحه بعد تبيين الحجب
الظلمانية والنورية وانها عين العالم والعالم عين الحجاب على نفسه اي الحاجب
اياها عن شهود الحق واذا كان العالم عين الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب
ويدرك الحق من وراء الحجاب فلا يدرك العالم الحق ادراكا يماثل ادراكه
اي ادراك العالم نفسه فان ادراكه نفسه ادراك ذوقي شهودي من غير حجاب
وادراك العالم اياه من وراء الحجاب فلا يزال العالم في حجاب اي في حجاب تعينه
وانيته عن ادراك الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لم يبصر مانعا عن الشهود
ولم يبق له حكم فيه وان امكن ان يرتفع تعينه عن نظر شهوده لكن يكون حكمه
باقيا فيه ويكون بحسبه لا بحسب ما هو المشهود عليه فلا ترتفع الحجب بالكلية انتهى وقول
الحلاج بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين يؤيد ما ذكرنا
وقال المعلم الثاني في الفصول ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك
من البدن **فصل** واجب الوجود بسيط الحقيقة ليس مؤلف الذات
من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة العينيين او الذهنيين
ولا من اجزاء حدية حملية لا بشرطية كالجنس والفصل بيانه ان كل ما هو مركب كان
للعقل اذا نظر اليه والى اجزائه وقايس بينهما بالوجود ان يحكم بتقدم ذلك
الجزء تقدما بالطبع فيكون بحسب جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان
لم يكن اثرا صادرا عنه وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود والمفروض
انه واجب الوجود هف **طريقة اخرى** لو تركب ذات الواجب من
اجزاء فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء واجب الوجود او
ليس كذلك بل شيء منها او جميعها ممكن الوجود والقسمان باطلان
اما الاول فلان كل حقيقة متأحدة تأحدا نوعيا طبيعيا لا اعتباريا لا

وان يكون لبعض اجزائه الى البعض علاقة لزومية وارتباط علي ايجابي وقد تبين
هذا في العلم الالهي ويحكم به الفطرة قبل قيام البرهان عليه اذ لا يتصور تألف
حقيقة نوعية او جنسية من امور متفاصلة متباينة مستغنية بعضها عن بعض بحسب
الوجود الا في الاصناف والاشخاص من حيث هي اصناف واشخاص وفي المركبات
الاعتبارية كالحجر الموضوع بجنب الانسان فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين
مثلا تعالى الواجب عن ذلك علوا كبيرا لزم ان يكونا متلازمين وقد اثبتنا ان (لو فرضنا ذاتين)
لا علاقة لزومية بين الواجبين لو فرضنا من قبل بل بينهما كانت نتيجة صحابة الاتفاق
واما بطلان الشق الثاني فلانه لو تركب ذات واجب الوجود من امور يكون بعضها
او كلها ممكنا لزم افتقار الواجب في قوام ذاته وتجوهر حقيقته الى الممكن الوجود وتقدم
الممكن على الواجب بحسب الذات وهو ممتنع والحكم بلزوم الدور على ذلك التقدير
اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود ويحكم
بانه وجد الواجب فوجد الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه
من الكل ويحكم بينهما بتخلل الفاء اي وجد الجزء فوجد الكل ونحن نفصل هذا القسم
ونقول لا يخلو تلك الاجزاء التي ليست باسرها واجبات الوجود اما ان يكون باسرها
ممكنات الوجود او يكون بعضها واجب الوجود وبعضها ممكن الوجود فعلى الاول
يلزم تحقق الحق المحض والفعلية الصرفة والوجود من تراكم الباطلات البحتة و
الهالكات الساذجة وهو بديهي الفساد بيّن البطلان وعلى الثاني
يلزم تحصل حقيقة متأحدة واجبية حقية من باطل صرف وحق محض ومن
الامور المستبينة بل البينة انه لا يحصل طبيعة واحدة من امور متخالفة بتمام
مهياتها متفارقة بسنخ حقايقها واي تخالف بين شيئين بحسب الحقيقة
ازيد من كون احدهما واجبا بالذات والاخر ممكنا بالذات وكيف يتألف منهما
ذات هي صرف الوجود الذي لا يشوبه قوة اصلا **برهان اخر** على نفي الاجزاء
العقلية واذا انتفت الاجزاء العقلية يلزم منه انتفاء الاجزاء العينية كالمادة
والصورة الخارجيين اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج دون العكس
فنقول ان احتياج الجنس الى الفصل كما هو مقرر عندهم ليس في تقومه من حيث
هو هو بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فان الفصل كالعلة المفيدة للجنس باعتبار
بعض الملاحظات العقلية فلو كان للواجب تعالى جنس وفصل لكان جنسه اما

مفهوما غير الوجود المتاكد فيكون الواجب الوجود ذا مهية وقد سبق القول بان
ليس له مهية سوى الوجود واما عين الوجود المتاكد فلا يحتاج في ان يوجد الى
الفصل فيكون ما فرضناه فصلا ليس بفصل هف وكذا ما فرضناه جنسا ليس
بجنس **اجمال فيه تلويح عرشي** لو كان للواجب اجزاء عقلية فلا يخلو اما
ان يكون جميعها او بعض منها محض حقيقة الوجود او لا او لا يكون شيء منها كك
وعلى التقادير يمتنع الحمل بينها وهو خرق الفرض **تكميل** الفلاسفة انما
اسسوا اثبات المادة في الاجسام الذيمقراطيسية على تشابه الجزء المقداري
وكله في الحقيقة النوعية وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان للواجب تع جزء
مقداري فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب
فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا شقي التالي باطل
فكذا المقدم **فصل** واجب الوجود لا فصل لحقيقته البسيطة على انه
مقسم بيانه انه كما ان الحقيقة المحصلة النوعية انما يحتاج في تقوم مهيتها
وتجوهر حقيقتها الى اجزائها المقومة لها اذا لم يكن بسيطة لا الى العوارض
المصنفة او المشخصة اذ لا مدخلية لها في تجوهر مرتبة النوعية وتحصلها بل انما
يكون مدخليتها في كون تلك الحقيقة موجودة بالفعل فكذلك الطبيعة المبهمة الجنسية
انما تحتاج بحسب سنخ حقيقتها ومرتبة مهيتها الجنسية الى اجزاء القوام لو كانت
غير بسيطة ولا يحتاج الى فصل مقسم كما سبقت اليه الاشارة الا في تصحيح
انيتها وتحصيل وجودها بالفعل على ما استبان في العلم الاعلى وفي علم الميزان من
ان الفصل المقسم خاصة بالقياس الى الجنس والجنس عرض عام لازم له وكون الجنس
مفتقرا الى الفصل في وجوده لا في تجوهره انما يتصور اذا لم يكن الجنس حقيقة
نفس وجوب الوجود والحصول بالفعل مثل ان يكون جسما او حيوانا او مقدارا او لونا حتى
يفيد الفصل له شيئا سوى نفس حقيقتها يكون ذلك الشيء هو الوجود بالفعل و
اما ما كان حقيقته نفس الوجوب الذي هو تاكد الوجود فلو كان له فصل لكك
لكان الفصل مفيد المعنى ذاته وكان المقسم الخارج مقوما هذا خلف و
هو مح والله فان الموجود الذي لا سبب له ان فرض له فصل يفيد وجوده
بالفعل لزم ان يكون ما لا علة له معلولا وكيف يكون ابهام جنسي حيث
يكون فعلية صرفة لا يشوبها قوة اصلا **فصل** واجب الوجود

لا ينقسم

لا ينقسم حقيقته البسيطة بالعدد والا فاما ان يتكثر بذاته فلا يوجد منه واحد
لانه على طباع ذلك المتكثر بنفس ذاته بل هو عينه فيتكثر واذا انتفى الواحد
انتفى الكثير لانه مبداؤه فاذا كثرناه بنفسه فقد ابطلنا كثرته فقد ابطلنا نفسه
واما ان يتكثر بغيره ففيه قوة القبول وهي غير حيثية الوجوب بالذات
الذي هو محض الفعلية فيتركب ذاته من حيثيتين وهو مح **وبوجه آخر** لو كان معنى
واجب الوجود بالذات يحمل على كثيرين بالعدد فواحد شخص من افراده
لا يخلو اما ان يكون كونه ذلك المعنى وكونه هو بعينه امرا واحدا فلا يكون غيره
واجبا بالذات كما لا يكون غيره هو بعينه فيتحصر حقيقته فيه فلا يوجد لغيره واما ان
يكون ذلك المعنى امرا وراء كونه هو بعينه ففي حمل ذلك المعنى عليه واتصافه به
يحتاج الى تاثير وعلية لان التشخص عرضي بالقياس الى النوع وكل عرضي — الشخص ام
معلل اما بما هو عرضي له او بغيره فعلة هذا بعينه اما ان يكون نفس معنى الواجب
بالذات فيلزم ان يكون متعينا قبل هذا ويعود الكلام اليه جرا واما ان يكون
العلة غير معنى الواجب بالذات فيلزم كون الواجب بالذات ممكنا بالذات وهو
باطل وبالجملة لو كان واجب الوجود بشرط ان يكون آ مثلا فلا يكون واجب
الوجود الا هو وان لم يكن بشرط آ فبعلة ما وبسبب ما صار آ فكان واجب — ان يكون ه
الوجود بذاته واجب الوجود بغيره هف **وبوجه آخر** تحقق في كتب هذا الفن
ان منشا التكثر العددي فيما له حد نوعي انما هو المادة فقط بوجه والموجود المفارق
يابى عن الكثرة العددية فواجب الوجود احق بنفي هذا الوجه من الكثرة لكونه من
اعلى مرتبة التجرد للتجرد عن المهية فضلا عن الهيولى وستاتيك زيادة تبصرة في هذا
المعنى انشاء الله تعالى وحده **فصل** واجب الوجود لا يجوز ان يكون حقيقته النوعية
بسيطة متخصصة بالمتشخصات او يكون بحيث يتشخص بامر يزيد على حقيقته سواء كان — متشخصه ح
منتشرا او محصورا في واحد دون غيره كالعقل والشمس مثلا فان تلك الامور انما
يكون بسببها في كون الشيء موجودا بالفعل لا في تقويم معنى الذات وتقرره وكما ان النوع
لا يحتاج الى الفصل في كونه متصفا بالمعنى الجنسي بل في كونه محصلا بالفعل فكذلك الشخص
لا يحتاج الى المشخص في كونه متصفا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج اليه في كونه متصفا
بالوجود ولما ثبت من قبل ان واجب الوجود مهيته انيته فكل ما فرض مقوما
لوجوده يكون مقوما لسنخ حقيقته فلو كان حقيقته متشخصة بتشخص هو زيد على ذاته

لكان المشخص مما يحتاج اليه المعنى النوعي وتقويمه وهو باطل كما علمت فثبت ان الواجب
بالذات يجب ان يكون متشخصا بنفس حقيقته لا بامر زايد عليها فيكون حقيقته عبارة
عن تشخصه كما انه عبارة عن نفس وجوده بل الوجود والتشخص امر واحد كما هو التحقيق
فالواجب تعالى هو الوجود البحت الذي لا يوصف بانه جنس ولا بانه نوع ولا يوصف
بانه كلي او جزئي اي شخص لطبيعة مرسلة بل انه متميز بذاته منفصل بنفسه عن
ساير الموجودات لا بامر فصلي او عرضي وانه عقلي اي مجرد لا انه كلي واذ لا جنس
له ولا فصل له فلا حد له واذ لا حد ولا علة له فلا برهان عليه لان الشيء الذي يكون
غنيا عن كل شيء فهو اما ان يكون اوليا او يكون مما يوساع معرفته واما ان يستدل
عليه باثاره ولوازمه وح لا يعرف حق معرفته اذ لا يعرف بها حقيقته ومهيته
فليس لشيء غير واجب الوجود برهانا عليه وهو البرهان على كل شيء فان
العلم اليقيني بذي السبب وهو جميع الممكنات لا يحصل الا بالسبب كما ورد في
القران قل اي شيء اكبر شهادة قل الله نعم لو استدل عليه باوثق القياسات
وهو الاستدلال من حال الوجود وانه يقتضي واجبا بالذات كما اشرنا اليه
سابقا لم يكن القياس دليلا وان لم يكن برهانا محضا بل كان قياسا
شبيها بالبرهان **وهم وازاحة** ان اختلج في صدرك انه
حيث ثبت وتقرر بالبيان التعليمي والبرهان العقلي ان حقيقة الواجب هو
الوجود المجرد عن الموضوع فلا ضير في اطلاق معنى الجوهر ومفهومه عليه تعالى وان
لم يطلق لفظه عليه لحجب التوقيف الشرعي اذ معناه ومفهومه الموجود
لا في موضوع وهذا المعنى بعينه هو الذي صيرته الفلاسفة جنسا للجواهر
فيلزم ان يكون معنى الموجود لا في موضوع يعمه الاول وغيره بعموم الجنس لانواعه
فيقع تحت جنس الجواهر ويحتاج من عموم سنخه الى فصل مقوم له فيتركب ذاته
او يكون معنى واحد وحقيقة واحدة محصلا تارة وغير محصل اخرى وكلاهما محالا
فاعلم ان معنى الجواهر الذي جنسه ليس هو الموجود بما هو موجود ومسلوبا عنه
الموضوع والا للزم من انعدام شيء من افراد هذا المعنى انقلاب الحقيقة ولكانت
افراد الجوهر كلها واجبة الوجود لذواتها تعالى الواجب لذاته عن ذلك علوا كبيرا
ولا ايضا الشيء الموجود بالفعل لا في موضوع يصلح لان يكون عنوانا لحقيقته
والا لكان كل من علم شيئا انه هو في نفسه جوهر علم انه موجود دائما لم يتعقل
شي

شيء من الانواع الجوهرية فان العلم هو المكتسب من صورة شيء مجردة عن مادته
فصورة الجوهر جوهر كما ان صور الاعراض اعراض ومهية الجوهر ليست
في العقل بالصفة المذكورة بل هي موجودة فيه لا كجزء منه فاذن مفهوم
الجوهر الذي يصلح للتجنيس هو ما يعبر عنه بانه الشيء ذو المهية المتقررة الذي
مهيته اذا صارت موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع كالعقل
والنفس الفلك مثلا وهذا المعنى ثابت له سواء وجد في العقل او في الاعيان
وليس اذا كان في العقل وفي موضوع فقد بطل ان يكون مهية في الاعيان
ليست في موضوع فالمعقول من الجوهر جوهر لانه موجود لا في موضوع بالمعنى
المذكور وهو انه مهية اذا وجدت في الاعيان يكون لا في موضوع كالمغناطيس
الذي في الكف لا يقدح عدم جذبه للحديد بالفعل في كونه جاذبا للحديد اذا
صادفه فهو قوته جاذب الحديد واذا كان في الكف لا يجذب الحديد بالفعل
ثم ما يجب ان تعلم انه ليس معنى كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ان الكلي
من الجوهر الذي في الذهن وله محل مستغن عنه هو الذهن فانه قد يزول
عنه صور الجواهر ويعود تكون بحيث يوجد تارة في الخارج لا في موضوع وتارة
في الذهن في موضوع كالمغناطيس الذي هو في الكف فانه بحيث يجذب
الحديد تارة كما اذا كان في خارج الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه
حتى يرد عليه انه مغالطة من باب تضيع الحيثيات والاعتبارات واخذ الكلي
مكان الجزئي فان الكلي الذي ذاته في العقل تستحيل وقوعها في الاعيان واستغناها
عن الموضوع والمغناطيس الذي هو في الكف يجوز عليه الخروج منه والجذب
للحديد بل المراد بالكلي الكلي الطبيعي اي المهية بلا شرط الكلية والجزئية والمعقول
من الجوهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده الذهني وكونه كليا لكنه جوهر
بحسب مهيته فان مهيته مهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في
موضوع اي انها معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع
والتمثيل بالمغناطيس انما يكون باعتبار ان مهيته يتصف بجذب الحديد
مع قطع النظر عن نحو وجودها فاذا وجد مقارنا لكف الانسان ولم يجذب
الحديد ووجد مقارنا لجسمية حديد فجذبه لم يلزم ان يتوهم انه مختلف الحقيقة
في الكف وفي الحديد بل هو في كل منهما بصفة واحدة وهو انها جوهر شانها

جذب الحديد هذا فقد انكشف ووضح مما بيناه ان ما يصلح ان يكون عنوانا لحقيقة
الجوهر ويحمل على الانواع المندرجة تحته لذاته لا لعلة كما هو شان الذاتيات
من انها لا يعلل هو معنى الجوهر على الوجه المذكور ولا شك ان حمل هذا المعنى
على الانواع التي يندرج تحته انما يكون لذواتها لا لعلة واما حمل كونها موجودة
بالفعل الذي هو جزء من كونها موجوده بالفعل لا في موضوع عليها فلا محالة يكون له
سبب وعلة لان حقايقها امكانية واذا لم يكن حمل الوجود بالفعل على ما تحتها
من الاجناس العوالي الا بسبب لا كحمل الجنس الذي لا يعلل فلم يصر باضافة معنى
سلبي اليه جنسا لشيء والا لصار باضافة معنى ايجابي اليه جنسا للاعراض بل هذا
اولى ومن طريق اخرى نقول الجنس انما يحمل على ما تحته بالتواطؤ وذلك المعنى
اي الموجود بالفعل لا في موضوع يحمل على ما تحته بالتشكيك فان حمله على الهيولى بالتشكيك بر
والصورة اقدم من حمله على الجسم وحمله على الابوين اقدم من حمله على الابن
وكذا يختلف على جواهر العالم الاعلى وعلى جواهر عالمنا الادنى فان جواهر
ذلك العالم اقدم واقوم بحسب الوجود بالفعل من جواهر هذا العالم بل
هذه اظلال واشباح لها كما صرح به الاقدمون واما حقيقة الجوهر فان
المتقدم من افرادها بالوجود ليس هو سببا لان يصير المتاخر بحيث يحمل عليه
معنى الجوهرية فان الجوهر جوهر بحسب ذاته لا بجعل جاعل وجوهريته
ليست بسبب ان يحمل عليه الجوهر لكنه في وجوده يحتاج الى اسباب وعلل و
لا جوهرية شيء في انها جوهرية علة لجوهرية شيء آخر والجواهر العقلية اخلق و فالجواهر العقلية
اولى بالوجود من الجوهر المعلولي لا بان يكون جوهرا فان التقدم والتاخر اذا
اضيف الى شيئين فقد يكون بذاتيهما كتقدم وجود على وجود كما لوجود العلة
على وجود المعلول وقد يكون التقدم والتاخر الذي نسب الى الشيئين باعتبار
امر ثالث كتقدم نوح على نبينا عليهما السلام وتقدم شخص الاب على الابن
لا في الانسانية فانهما في الجميع بالسوا بل في الزمان والوجود وكل منهما معنى
زايد على نفس المهية فالوجود متقدم على الوجود بالطبع لا بامر زايد واما
الجوهرية فهي بالسوا في الجميع فكما ان الجسم موجود لا في موضوع فكذا
اجزاؤه بلا تقدم وتاخر فيها فقد ثبت من هذا الطريق ان معنى الجوهر الذي
تصلح ان يكون جنسا للعقل والفلك والحيوان والشجر والحجر ليس يصلح

ان يجعل حقيقة واجب الوجود لا بحيث يحمل عليه تعالى حمل جنس او غيره اصلا
لانه ليس ذا مهية كما علمت بل الموجود المتاكد له كالمهية لغيره **تنبيه** اعلم ان
ما ذكرناه هو ما ادى اليه نظر جمهور الفلاسفة من اتباع المعلم الاول واما على
مذهب طايفة من شيعة افلاطن والاقدمين القايلين بان الوجود اعتباري
ذهني وليس التقدم بين الموجب التام ومعلولها الا بالمهية فيتقدم عندهم
جوهر العلة في انها جوهر على جوهر المعلول بل يقولون ان جوهر المعلول في انه جوهر
كظل لجوهر العلة ويجوزون ايضا ان يكون جوهر اولى في الجوهرية من جوهر آخر كالجوهر
العقلي والجوهر النفسي وكالجوهر المفارق والجوهر المادي وكذا في انواع الجوهر فقالوا
حيوان يكون حواسه اكثر ونفسه على التحريك اقوى كالانسان مثلا يكون
حيوانيته اتم مما لا يكون كذلك كالبعوضة مثلا وكذا في مقولتي الكيف والكم
قد يحقق التفاوت عندهم في نفس معنى الكيفية المطلقة والكمية المطلقة فسواد
يكون اشد سوادا من سواد في مفهوم السوادية المشتركة وكذا خط يكون
اطول من خط في معنى الخطية وعدد يكون اكثر من عدد في معنى الكمية المنفصلة مع
قطع النظر عن اللواحق والمعينات او الاضافات العارضة وان لم يطلق
على بعضها ادوات التفضيل والمبالغة في عرف اهل اللسان اذ ليس
من داب الحكيم الاقتصار في تصحيح المعاني على مجاري العرف واوضاع الاهالي
من الالفاظ والعجب من محشي التجريد رحمه الله وغيره كبعض الاعلام ادام الله
قدره حيث بالغوا في مناقضة هذا الراي ولم لا يجوزوا التفاوت في نفس
مهيات الاشيا بوجه من وجوه التشكيك مع ان الوجود عندهم من الاعتبارات
الذهنية وانهم قالوا بتقدم مهية العلة على مهية المعلول فاذا كانت
العلة والمعلول كلاهما جوهرين يلزمهم الاعتراف بان جوهر العلة في باب
الجوهرية اقدم من جوهر المعلول وهم يتحاشون عن ذلك وسيجي زيادة تحقيق
لهذا في مستانف الكلام انشاء الله تعالى **فصل** في ان واجب
الوجود لا شريك له في هذا المفهوم اعلم انك كما قد تعقل المتصل
مثلا نفس المتصل كالجزء الصوري للجسم من حيث هو جسم وقد تعقل
شيئا ذلك الشيء هو المتصل كالمادة له فكذلك قد تعقل واجب
الوجود بما هو واجب الوجود وقد تعقل شيئا ذلك الشيء هو واجب الوجود

ومصداق الحكم به ومطابقه في الاول حقيقة الموضوع فقط وفي الثاني هي
مع حيثية اخرى سواء كانت انتزاعية او انضمامية وكل واجب الوجود لم
يكن نفس واجب الوجود بل له حقيقة تلك الحقيقة متصفة بكونها واجب الوجود
ففي اتصافها به يحتاج الى عروض هذا الامر والى جاعل يجعلها كذلك اي يجعلها حتى
تتصف به على اختلاف القولين فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود وبذلك صارت
واجب الوجود وكلما كان كذلك لا يكون واجب الوجود لذاته كما علمت سابقا
فكل واجب الوجود بذاته فهو نفس واجب الوجود بذاته واما ما قال بعضهم
ان مهية الاول تعالى اعلى من وجوب الوجود بل هي مهية لا اسم لها اذا عقلت يلزمها
في العقل انها واجبة الوجود فيجاب بان اول ما يكون بمعنى قوله انه اعلى من وجوب
الوجود ويلزمها في العقل هذا الا انه لا يمكننا ان نتصور وجوب الوجود الا مع تركيب
فيكون للوجود مفهوم وللوجوب مفهوم آخر واما الوجود الذي وجوبه تأكده وكماليته
وهو بسيط فلا اسم دال عندنا على ما يليق بكماليته وبساطته وهذا التركيب الماخوذ
بحسب مفهوم هذا اللفظ انما هو لازم من لوازمه فاذا ثبت وتحقق ان واجب
الوجود بذاته واجب الوجود بحسب الحقيقة اي حقيقة الوجود الصرف المحقق وثبت
ايضا ان مطلق الوجود شيء واحد بحسب المعنى والمفهوم كما هو عند المحصلين من الحكماء
فنقول لو تعدد الواجب بالذات فكان اثنين مثلا تعالى عن ذلك فلا يخلو اما ان
يتحدا في الحقيقة اولا فعلى الاول علة اختلافهما يكون امرا غير الوجود المتأكد وغير
حقيقتها فلزم امكانهما جميعا او امكان واحد منهما هف وعلى الثاني يكون
وجوب الوجود عارضا لهما جميعا او لاحدهما وقد ثبت ان واجب الوجود
لا حقيقة له سوى نفس الوجود طريقة اخرى لا يمكن تعدد الواجب بالذات
اذ حقيقته محض الموجود من حيث هو موجود مثل الوجود الواجب والتفاوت
ليس الا في العبارة والمعبر عنه شيء واحد فيهما وكلما كان حقيقة الشيء محض
الوجود لكان متشخصا بنفس حقيقته فلا يمكن تعدده وهو المطلوب حجة
اخرى لو تعدد الواجب لزم ان يكون اثر احدهما بعينه مثلا ان يكون
اثر الآخر لاتفاقهما في وجوب الوجود الذي هو معنى واحد ويكون على ان كل
منهما فاستناده الى احدهما دون الآخر يوجب ترجيحا بلا مرجح وصدوره
عنهما جميعا صدور امر واحد بالشخص عن متعدد وكلاهما محال فتعدد الواجب

هذا انا لا يمكننا

بين الافراد من التشخص نحو الوجود ولو كان الواجب صرف الوجود لكان التشخص بعين حقيقته فلا واجب الا هو فلا يوجب

محال

محال برهان آخر ليس في الوجود واجبان بالذات اذ الوجود يكون نفس
المهية لهما ولازم النوع يتفق والعارض الغريب يوجب المخصص الخارجي والتخصيص
ان كان تخصيص كل واحد منهما نفسه لزم فيتقدم تخصصه على تخصصه ولا ان تخصيص كل
واحد منهما الآخر لزم فيتقدم تخصيص كل منهما على تخصص مخصصه فيتقدم تعينه على تعين
نفسه وهو محال برهان آخر مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه
بالذات مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن ان يكون حقايق مختلفة متباينة
بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا وظني ان كل سليم الفطرة يحكم بان الامور المتخالفة
من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به
نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو
بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام المهية لا من حيث اختلافهما بالعوارض المشخصة
او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية
من جهة اشتمالهما عليها او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة
اتصافهما معا بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر واحد
كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى مجده
او كانت متفقة في امر سلبي كالحكم عليها بالامكان لاجل كونها مسلوبة عنها ضرورة
الوجود واما ما سوى اشباه تلك الوجوه المذكورة فلا يتصور فيها ذلك ضرورة
فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لو تعدد مفهوم الواجب بالذات لكان كل
واحد منهما من حيث ذاته بذاته مما ينتزع مفهوم الوجود والوجوب عنه والحكم
بالموجودية الواجبية عليه فلا بد ان يتحقق بينهما امر مشترك ذاتي سواء كان عين
حقيقتها او جزءا منها وكل واحد منهما باطل لما مر في الفصول الماضية ولعلم ان البراهين
الدالة عندي على هذا المطلب الذي هو من اصول المباحث الالهية كثيرة لكن
تتميم جميعها متوقف على ان حقيقة واجب الوجود بالذات هو الوجود البحت القائم
بذاته وان ما يعرضه الوجوب والوجود فهو في حد ذاته ممكن ووجوبه كوجوده
انما يستفاد من الغير فلا يكون واجبا وهذه المقدمة مما ينساق اليه البرهان
ويصرح بها في كتب اهل الفن كالشفا وغيره وقد اسلفنا القول فيها وبها تندفع
ما تشوشت به طبايع الاكثرين وتبلدت منه اذهانهم وضلت فيه عقولهم مما قيل

متخالفة

عليهما

منهما

بينهما

حقيقتهما

فاذا

لم لايجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام
المهية البسيطة يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود
منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان
عروض هذا المفهوم لكل منهما او لاحدهما اما معلولا للذات المعروض فيلزم تقدمه
بالوجود على نفسه وهذا شنيع محال او لغيره وهو اشنع بل نقول لو نظرنا الى نفس
مفهوم الوجود المعلوم لنا بوجه من الوجوه بديهة ادانا النظر والبحث الى ان حقيقته و
ما ينتزع هو منه امر قايم بذاته هو الواجب الحق والوجود المطلق الذي لا يشوبه
عموم ولا خصوص ولا تعدد اذ كل ما وجوده هذا الوجود فرضا لا يمكن ان يكون
بينه وبين شيء اخر له ايضا هذا الوجود مباينة اصلا ولا تغاير فلا يكون اثنان بل
يكون هناك ذات واحدة ووجود واحد كما اشار اليه صاحب التلويحات بقوله
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا فاذا نظرت فهو هو اذ لا ميز في صرف
شيء فوجوب وجوده الذي هو ذاته يدل على وحدته كما في التنزيل شهد الله
انه لا اله الا هو على موجودية الممكنات بالمعنى الانتزاعي كما في قوله اولم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد فان موجودية الممكنات كما سبق القول فيه مرارا
عبارة عن انتسابها وارتباطها الى الوجود القايم بذاته انتسابا وارتباطا مجهول
الكنه ومفهوم الموجود اعم من ذلك الامر القايم بذاته ومن الامور المنتسبة اليه من تلك
النحو من الانتساب وصدق المشتق لا ينافي قيام المبدأ بذاته الذي مرجعه عدم
قيامه بالغير ولا يكون ما صدق عليه امر انتسابيا الى المبدأ الا موضوعا له بوجه كما في
اللابن والتامر على ان اطلاقات اللغويين واهل اللسان عند ابناء الحقيقة
ولا الحقائق مقتنص منها وكون المشتق من المعقولات الثانية والمفهومات
العامية والبديهيات الاولية لا يصادم كون المبدأ حقيقة متاصلة متشخصة
مجهولة الكنه اذ ثانوية المعقول وتاصله قد يختلف بالقياس الى الامور
وانتزاع هذا المفهوم البديهي عن حقيقته تعالى ليس بحسب تمثلها في الذهن
بل بنحو اخر اشرنا اليه سابقا فاستقم في هذا المقام ولا تتبع الاوهام التي
تزل بها اقدام الافهام وصل اله العالم واحد لا شريك له في الايجاد
البرهان الماضية انما دلت على ان الواجب بالذات واحد والان نزيد ان

منتسبا خ ل

لاعبرة لها ه

بيان

بيان وحدة الاله الخالق للعالم اذ مجرد وحدة الواجب بالذات لا يوجب كون
الاله المؤثر في العالم واحدا فنقول قد علم ان واجب الوجود بذاته واحد لا شريك
له في الوجوب الذاتي بل في حقيقة الوجود وكل موجود سواه ممكن بذاته وبه صار واجبا
وموجودا فبوجوب استناد كل الموجودات وارتقائها اليه تعالى يلزم ان يكون
وجودات الامور كلها مستفادة من امر واحد هو الواجب الوجود بذاته فالاشياء
كلها بالقياس اليه محدثة ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء الشمس لو كان قايما بذاته
الى الاجسام المستضيئة منه المظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء وبسببه يضيء
كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضع وانارته بنورها
ثم حصول نور اخر من ذلك النور حكمت بان النور الثاني من الشمس مستندة
اليها فكذا حال وجودات الاشياء فالكل من عند الله بل نقول المحقق ان
الواجب بذاته هو الوجود الحقيقي والموجود في حد نفسه وغيره ليس موجودا
في نفسه وانما يكون موجوديتها باعتبار انتسابها اليه تعالى وان التاثير والايجاد
حقيقة انما هو افادة الفاعل نفس ذات المعلول متعلقة ومرتبطة بنفسه بحيث
يصير بارتباطها به مبدأ الانتزاع الوجود منها ومصداقا لحمل الموجود عليها اذ
الشيء ما لم يكن وجودا او موجودا في نفس حقيقته لا يصير امرا اخر بارتباطه موجودا فقد
ثبت ان التاثير والايجاد الحقيقي والفاعلية الحقيقية تختص بواجب الوجود بذاته
كما ان الوجود الحقيقي تختص به تعالى وكم واحد كما بيناه فلا مؤثر في الوجود الا هو
وكما ان كونه موجودا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره موجودا اصلا كذلك
كونه موجدا حقيقيا لا غير لا يوجب ان لا يكون غيره فاعلا وانما يلزم منه نفي الفاعلية
الحقيقية عن غيره فكون الوجود مطلقا معلولا له تعالى حقيقة لا ينافي اثبات الوسايط
والروابط مثل العقول والنفوس والطبايع والقوى على ما فعله الحكماء اذ لا تاثير
للوسايط عندهم الا في التصحيح والاعداد دون التاثير والايجاد كما توهم صاحب
كتاب المعتبر من ظاهر كلامهم وشنع به عليهم ومما يؤيد ما ذكرناه ما قال الشيخ الرئيس في
الاشارات من ان الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا
عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ الالهي في الهياكل ليس لك ان حركات الافلاك علة
ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء ولكنها تحصل الاستعداد ويعطي الحق

الاول لكل شيء ما يليق باستعداده وكذا قوله بلسان الاشراق والجواهر العقلية
وان كانت فعالة الا انها وسايط جود الاول وهو الفاعل وكان النور القوي
لا يمكّن النور الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا تمكّن
الوسايط لوفور فيضه وكمال قوته انتهى ولقد اعجبني في هذا المقام كلام الامام
الرازي في المباحث المشرقية الحق عندي انه لا مانع من استناد كل الممكنات
الى الله تعالى لكنها على ضربين منها ما امكانه اللازم لماهيته كافٍ في صدوره عن
الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا عنه تعالى من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد
من حدوث شيء قبله ليكون الامور السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة
وذلك انما ينتظم بحركة دورية ثم ان تلك الممكنات متى استعدت استعدادا تاما
صدرت عن الباري تعالى بلا منع وبخل وحدثت ولا تاثير للوسايط اصلا
في الايجاد بل في الاعداد انتهى وصاحب التحصيل استدل على هذا المطلب بقوله
وان سألت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل وجه من
معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول لا غير اذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما
بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في افادة الوجود وكان
لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى اقول وهذا الكلام
منه وان استصوبه جماعة ممن تاخر عنه من المحققين لكن لنا فيه نظر من وجوه
الاول ان معنى الامكان الذاتي وان كان امرا ثابتا للمفارقات باعتبار
ذواتها من حيث هي هي لكنه غير ثابت في نفس الامر بل الثابت لها فيها انما
هو الوجود والحصول بسبب الفاعل نعم ان اراد بالقوة في قوله معنى ما بالقوة
معنى الامكان الذاتي فلا نسلم الملازمة المذكورة مستندين بان ليس للعدم
او القوة الذي يحسب العقل ذات الممكن اليه باعتبار ملاحظة ذاته من حيث هي هي
من دون استناده الى الموجب التام تحقق في نفس الامر حتى يكون له شركة
في افادة الوجود لا يقال اعتبار ذات الممكن من حيث هي هي انما هو
نفس الامر لا بحسب تعمل العقل فقط والا لكان الحكم بامكان الممكن كاذبا
لانا نقول هذا الاعتبار وان كان من جملة انحاء الواقع لكن صدق الحكم
على شيء بحسب نحو من انحاء الواقع لا يوجب صدقه عليه في الواقع وهذا كما

ان كان سلب النقيضين عن الماهية بحسب ملاحظتها من حيث هي هي وان كان
صادقا لكن لا يصدق بحسب الواقع وان كانت تلك الملاحظة من مراتب نفس
الامر لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة وغيرها والسر في ذلك ان الامكان
ورفع النقيضين وامثالها امور عدمية اي سلوب تحصيلية واتصاف الشيء
بالسلوب والاعدام بنحو من انحاء الواقع لا يوجب اتصافه بها في الواقع بخلاف
الامور الوجودية فان الاتصاف بشيء منها في نحو من الانحاء يوجب الاتصاف
بها في الواقع كما ان زيدا مثلا اذا كان متحركا في مكان من الامكنة كالسوق
مثلا يصدق عليه اتصافه بهذه الصفة وان لم يكن متحركا في ساير الامكنة
لكونها امرا وجوديا ولا يصدق عليه مقابلها باعتبار عدم حركته في بعض الامكنة
كالبيت مثلا بل باعتبار عدم حركته مطلقا لكونه عدميا وهذا نظير ما ذكروه
من ان تحقق الطبيعة يكون بتحقق فرد ما من افراد تلك الطبيعة وعدمها انما يكون
بعدم جميع الافراد وان اراد بها القوة الاستعدادية التي هي صفة متحققة في
الواقع سلّمنا الملازمة لكن لا نسلم ان العقول متصفة بها لما تقرر عندهم من
انه ليس لها حالة منتظرة فلو كان شيء منها مفيدا لوجود بعض الممكنات لا يلزم منه
ان يكون للعدم والقوة شركة في افادة الوجود واخراج الشيء من القوة الى الفعل
الثاني هب ان الامكان للممكن صفة ثابتة له في الواقع لكن لا يلزم من ذلك انه
اذا كان فاعلا لشيء يكون فاعلا له من حيث كونه ممكنا بل من حيث كونه موجودا
كما ان اللونية مثلا وان كانت حيثية ثابتة للحيوان في نفس الامر لكن لا مدخلية لها
في تحريكه واحساسه وهو ظاهر الثالث ان ما ذكره منقوض بقولهم العقل يعقل
الفلك بواسطة الامكان والامكان عدمي فاين المخلص من وساطة الامكان في الفاعل
ففيه ما فيه طريقة اخرى اشير اليها في الكتاب الالهي سلكها العظيم الطالقاني
وهي الاستدلال بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد استبان في الكتب الحكمية
امتناع وجود عالم اخر غير هذا العالم سواء كانت فيه سموات وارضون وعنصريات
موافقة لما في هذا العالم بالنوع اولا بان يقال لو فرض عالم اخر لكان شكله الطبيعي
هو الكرة والكرتان اذا لم يكن احدهما محيطا بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما والخلاء
محال فالقول بوجود عالم اخر ايضا محال فهذا هو البيان المطلق بوجود عالمين والثاني
البيان المختص بواحد واحد من الاحتمالين فالاول اعني المختص بكون كل

عالم كالآخر في السماء والارض وغيرهما فما نقل عن المعلم الاول من انه اذا كانت
الاسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالفة بعضها مع بعض في الطبيعة متفقة في
الحركة الطبيعية في الجهة التي تتحرك اليها فالاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة
في المواضع مختلفة فوق واحدة فهي ساكنة فيها بالقسر والذي بالقسر بعد الذي
بالطبع بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متاحدة ثم افترقت بعد ذلك
فهي اذا متباينة ابدا او ليست متباينة ابدا او هذا خلف والذي بالقسر الضرورة
ان يزول ويعود الى ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفقة مستجمع ثانيا
فيجتمع ولا يجتمع ابدا او هذا خلف انتهى فان قيل ان الارضين مثلا وان كانت
كثيرة ما بالعدد الا انها مشتركة في الارضية والامكنة ايضا مشتركة في كونها وسطا
لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق من العالم والارض المعين
يقتضي الوسط المعين من العالم يقال انه وان لم يكن شك في ان الاجسام
المتحدة في الحقيقة الكثيرة بالعدد لها امكنة كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون
كثرتها على نحو لو اجتمع كل تلك الاجسام متمكنا واحدا لتصير تلك الامكنة ايضا
مكانا واحدا مع انه محال بالضرورة وذلك الاجتماع مما لا مانع عنه في طبيعة تلك
الاجسام لوحدتها اذ لو اقتضت الافتراق والتباين لما وجد واحد متصل
منها هف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار اليه الشيخ الرئيس في
بعض رسائله بقوله انه لا يمكن ان يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام في الحركات و
الكيفيات اما الحركات فهي بالقسمة الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة
اما من المركز او الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهي الآخذة من الطرفين
او غير آخذة منهما مائلة على محاذاتها ولكن الذي بالطبع لا يجوز ان يكون الا من نهايات
الى نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة وبيان ذلك في كتاب ارسطاطاليس
مثبت خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي وتفاسير
المفسرين فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية اما من المركز وجميع الاجسام او اليه
في جميعها بالدليل العقلي واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق تسعة
عشر وقد بينه الفيلسوف في المقالة الثانية من كتاب النفس وشرح المفسرون
كثامسطيوس والاسكندر ولولا مجانبة التطويل لبسطت القول فيه ولكني اخوض
في طرف يسير منه فاقول الطبيعة ما لم توف على النوع الاتم شرائط

والاشياء المتفقة في الطبيعة نظ

مجانبة

الى

النوع الانقص الاقل بكماله لم تتخطه في النوع الثاني والمرتبة الثانية مثال ذلك
ان ذات النوع الاخس وهو الجسمية ما لم يعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات
الجسمية الموجودة في هذا العالم لم يتخط به الى النوع الثاني الاشرف بالاضافة
وهو النباتية وما لم يحصل جميع خصائص النباتية كالقوة الغاذية والنامية والمولدة
في النوع الاخس الاول لم تجاوز بها الى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية والمرتبة
الحيوانية منقسمة الى حس وحركة ارادية فما لم يحصل للنوع الاخس الاذل الاول
في جميع حواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب ايضا ان لا يتعدى الطبيعة بالنوع
الحيواني الى النوع النطقي ولكن الطبيعة قد حصلت في المواليد جوهرا ناطقا في الضرورة
اوفت جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعته افادة القوة النطقية فاذا كان للنوع
الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات
فاذن لا محسوس مطلقا ما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات الا حلا ستة عشر المحسوسة
بالذات والثلثة المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم يكيف
بكيفية ما خلا هذه المعدودة فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة
فاذن ان كانت عوالم كثيرة فهي متفقة بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه بالفاظه
واذا بطل تعدد العالم سواء كان بالطبع او بالعدد فقد ثبت ان العالم واحد
شخصي ثم نقول قد تحقق ان بين الاجسام العظام الترفية تلازما وكذا بينها و
بين اعراضها بل بين اكثر الاعراض ومحالها فان استحالة الخلاء وامتناع خلو
الاجسام المستقيمة الحركات عما تحدد جهات حركاتها تدل على التلازم بين
الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم
بينهما وقد دريت ان اللزوم او التلازم يوجب الانتهاء الى علة واحدة فالموثر
في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده الى ذلك المبدأ
الواحد الذي دل وجود هذه الاجسام على وجوده والعقول والنفوس التي اثبتها
الحكماء اما علل لهذه الاجسام او مدبرة لها واثبات مجردات لا تكون عللا
ولا مدبرة فضل لا دليل عليه ولم يقل به احد من الفلاسفة فكل جسم او جسماني
او مجرد مرتبط بالاجسام والجسمانيات تأثيرا او تدبيرا منته الى مبدأ
واحد هو القيوم الواجب بالذات كما في القرآن العظيم لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا فلعل مرجع ضمير التثنية كما قيل مجموع السماويات عقولا كانت

او نفوسا او اجساما ومجموع الارضيات سواء كانت عنصريات او طبايعا او
نفوسا والله اعلم بحقايق اياته ورموز كلماته **تنبيه** ارتباط الموجودات
بعضها ببعض على الوصف المتسق والنظم الحكمي دال على ان مبدعها واحد فكما
ان كل واحد من اعضاء الشخص الواحد الانساني وان وحد ممتازا عن غيره
من الاعضاء بحسب الطبيعة لكن لكونها مع ذلك مؤتلفة ائتلافا طبيعيا مرتبطا بعضها
ببعض منتفعة بعضها عن بعض منتظمة في رباط واحد يدل على ان مدبرها و
ممسكها عن الانحلال قوة واحدة ومبدأ واحد فلذلك الحال في اجسام العالم
وقواها فان كونها مع انفصال بعضها عن بعض وتفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل
خاص يمتاز به عن غيره مرتبطة منتظمة في رباط واحد مؤتلفة ائتلافا طبيعيا
يدل على ان مبدعها ومدبرها وممسك رباطها عن ان ينفصم واحد حقيقي
يقيمها يمسك السموات والارض ان تزولا اذ لو كان فيهما صانعان لتميز
صنع كل واحد منهما عن صنع غيره فكان ينقطع الارتباط فيختل النظام
كما في قوله تعالى لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض وكما ان حركات
الرقص وان وجدت متباينة متضادة كالبسط والقبض في الاعضاء
وكالتعويج والتقويم فيها والسرعة والبطوء لكن لما كان مجموعها منتظما متناسبا
متناجدة مع ما الهام النظم العجيب والوصف الانيق الغريب يشير الناظر اليه
تدل على ان وحدتها التاليفية ظل لوحدة طبيعية ولو لم يكن كذلك لما وجدت
ملتئمة بل كانت مختلفة النظم متبددة الوضع متنفرة عنها الطبايع كذلك
كون جملة العالم مع تفنن حركاتها وتخالف اشكالها وتغير اثارها المتولد
من الاجسام العالية في الاجسام موسسة على الائتلاف الطبيعي والوصف
الحكمي دالة لوحدتها الطبيعية الاجتماعية على الوحدة الحقة الحقيقية فسبحان
من جعل الموجودات العالية على كثرتها متشاكلة من وجه ومتمايزة من وجه
متحدة من وجه متفرقة من وجه ومتشوقة الى الديمومة والبقاء ومهتدية لطلب
المصالح والمنافع لتكون دالة على صنع قادر حكيم ومدبر عليم **استبصار**
واكمال ذهب طايفة من متألهي الحكماء ومحققي الصوفية الى ان لجميع اجرام العالم
نفسا واحدة برهان بعض مقدمات حدسية فلكون العالم كله حيوانا واحدا
مركبا من نفس واحدة ذات قوى كثيرة ومن بدن واحد مؤلف من اعضاء متشابهة

وغير متشابهة وذات صور وافعال مختلفة يستبق بعضها ببعض ينتفع بعضها
عن بعض انتفاعا بعضه محسوس وبعضه معقول وفي رسايل اخوان الصفا بيان
كون العالم حيوانا واحدا بسط من الكلام لا مزيد عليه وكذا اصرح العظيم ارسطاطاليس
بان العالم حيوان واحد فكما ان العقل الصريح يحكم بان خالق زيد مثلا واحد
ليس بمتعدد كذلك الفطرة السليمة تحكم بان خالق العالم بجميع اجزائه واحد لا شريك
له وههنا سر حكمي يجب التنبيه عليه وهو ان كون العالم باسره ذا اجزاء متكثرة
متباينة لا يدفع كونه صادرا عن فاعل حق واحد من جميع الوجوه والحيثيات
ولا يلزم من ذلك صدور الكثير عن الواحد الحقيقي لان للعالم على ذلك التقدير اي
على تقدير كونه واحدا شخصيا جهتين جهة الوحدة الشخصية وجهة الكثرة الاجتماعية
والفرق بينهما على نحو الاجمال والتفصيل فاذا لوحظ من جهة وحدته الشخصية التي
لا كثرة له من هذه الحيثية اصلا حكم عليه بانه يستند بالذات وبالقصد الاول الى الواحد
الحق تم من دون وسط وشرط وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية كما في
البسايط النورية واذا لوحظ من كثرته التفصيلية حكم عليه بانه صدر على الترتيب
السببي والمسببي بان يكون ابسط اجزائه واشرفها هو اقربها الى الفاعل الحق
ثم يكون في الصدور ما يتلوه في البساطة والشرف وهكذا الى ان ينتهي الى اقصى
الوجود فالغرض من اثبات الترتيب في الممكنات ونسبة المعلولات التي في
المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسطة الى العالية كما فعله الحكماء انما هو
لتصحيح صدور العالم عن الحق الواحد من جميع الوجوه باعتبار حيثية التكثير لئلا
يتكلم بصدور الامور الكثيرة عنه تعالى احديته الحقة لا باعتبار وحدته الشخصية
اذ لا كثرة من هذه الجهة واما بيان انه على اي نحو يكون صدور مجموع العالم من هذه
الجهة مرة واحدة على سبيل الابداع مع ان بعض اجزائه تدريجي الوجود سواء كان
بالذات او بالعرض وبعضها دفعي الوجود كذلك وبعضها لا هذا ولا ذاك فالتحقيق
فيه يحتاج الى بسط تام ومجال اوسع من هذا المقام ولعلك تقف على لمعات
منه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب والله الهادي الى الصواب **تعقيب**
يظهر منه نفي الشركة عنه تعالى في اي مفهوم كان اعلم ان الوحدة قد يكون
ذات الواحد بما هو واحد وهي الوحدة الحقة وقد يكون غيرها وهذه على
ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي بحسب شركة ما اما في المحمول فالاتحاد في النوع

يسمى مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة
وفي الاضافة مناسبة اما في الموضوع كالحلو والابيض واحد اي محمولاهما لشيء واحد
هو السكر مثلا وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن
وحدة ما حتى ان العشرة في عشرية واحدة وكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اشرف
واكمل وحيثما ارتقى العدد الى الاكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى الاقل فالاحق بالوحدة
الحقيقية بل الوحدة الحقة التي هي ذات الواحد بما هو واحد هو ما لا ينقسم
اصلا لا في الكم ولا في الحد لا بالقوة ولا بالفعل ولا ينفصل وجوده عن مهيته
وسائر الاشياء مستفيدة الوحدة منه اذ لتلك الذات ولها بالغير لا
بل هو الواحد فقط ووحدة سائر الاشياء بالارتباط الى وحدته الحقة
على قياس ما بيناه في نسبة الوجود اليها فح نقول واجب الوجود تعالى لا يوصف
بشيء من انحاء الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات
بالحقيقة فاذن لا جنس له فلا مجانس له واذ لا نوع له فلا مثل له وسيظهر لك
نفي الصفات الزائدة الحقيقية على ذاته تع فاذن لا يوصف بكيف فيشابه ولا
بكم فيساوي ولا بوضع فيطابق واضافته الى الاشياء كما سبق وسيتضح فيما بعد انضاح
ليست الا قيومية الايجابية لها التي لا يوجد في غيره تع فلا يناسبه شيء اصلا
فالمناسبات التي يثبتونها بعض المتصوفة في حقه تع كلها اوهام مضلة فما ابعد
قول من توهم من هولاء ان نسبته تعالى الى جميع العالم كنسبة نفوسنا الى ابداننا
كيف ونسبة النفس الى بدنها ليست نسبة العلة الى المعلول فان النفس الناطقة
وان كانت مجردة ذاتا لكنها كالقوة الجسمانية في التاثير بمعنى انها لا يحصل اثرها
الا في موضوع جسماني ذي وضع فلا يظهر اثرها في مجرد ولا توجد جسما بمادته وصورته
وايضا التعلق والارتباط الذي بين النفس والبدن تعلق وارتباط يوجب تاثر
كل منهما عن صاحبه بوجه وايضا التعلق بينهما على وجه يوجب لان يحصل منهما واحد
طبيعي هو نوع الانسان وان يكون شعورها بنفسها وببدنها شعورا بحيث
يتالف من الادراكين ادراك واحد كما صرح به بهمنيار في التحصيل ولهذا ينسب
الافعال سواء صدرت عن ذاتها او عن بدنها الى ذاتها فنقول ادركت
وجلست وتحركت وبين ان كل واحد مما ذكر لا يمكن ان يتحقق بين العلة
ومعلولها نعم البدن موضوع لتصرفات النفس ويجوز ان يكون القوى الحاصلة

م

فيه من معلولاتها لا البدن باجزائه فثبت ان نسبتها الى البدن ليست نسبة علية الى المعلول
بل نسبة اخرى ونسبة الباري الى جميع الاشياء ليست الا قيومية الحقيقية كما ذكرنا فليست
كنسبة ساير العلل الامكانية فضلا عن ان يكون كنسبة النفس الى بدنها والله اعلم بحقيقة
الحال المقالة الثانية في صفاته تع وفيها فصول الفصل الاول في ان صفاته
تعالى يجب ان يكون عين ذاته اعلم ان كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما قيامه
بشيء آخر فوجوب وجوده متعلق به وكلما يتعلق وجوب وجوده بشيء فليس هو واجب
الوجود في ذاته فهو ممكن في نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب لذاته او للممكن
ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة وصاحبها واجبي الوجود وقد بين انتفاء
تعدد الواجب الوجود واما انه هل يجوز عليه تع صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه تع
الصفة المتقررة في ذاته تع لانه لو تقررت في ذاته تع صفة ممكنة ففاعلها او
مرجحها ذاته تعالى اذ لا واجب وجود سواه ولا ينفعل ايضا عن معلولاته وهو بين
فيفعل الذات الاحدية وينفعل وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون
فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والقبول
للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول الثاني انها لو كانتا جهة واحدة
لكان كل ما فعل شيئا في نفسه قبل وكل ما قبل في نفسه فعل والوجود يكذبه الثالث ان
الفاعل هو الذي يقتضي وجود المعلول ويجعله واجب الحصول ويوجده وان توقف
وجود المعلول على بواقي العلل ايضا والقابل ما هو قابل لا يقتضي المعلول ولا يجعله واجب
الحصول وليس له الا التهيؤ والاستعداد والاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل
الى مفعوله بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب الذي يقتضيها
الفاعلية مبطل للقوة التي اقتضاها القابلية ولا يبطل شيء لذاته ما اقتضاه لذاته
فهما جهتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته اختلفت
الحيثيتان وهاتان الحيثيتان اما ان يكونا لازمتين له او مقومتين او الواحدة منهما
مقومة والاخرى لازمة وعلى التقديرات يلزم تركب ذات الواحد الحقيقي اما على الشقين
الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فيعيد الكلام الى صدورهما بان يقول انهما
لا تصدران الا عن جهتين مختلفتين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى
جهتين مقومتين لذاته تع عنه علوا كبيرا هذا ما ذكروه في بيان عينية صفاته
تعالى الحقيقية وفيه نظر اما اولا فلانا نقول ان ههنا اشتباها من باب احد القبول
بمعنى الانفعال التجددي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لا يساعد

واحترز بالمتقررة
عن الصفات الاضافية
والسلوب لذاته تعالى

الا في الاول دون الثاني اذ الحيثيتان المتغايرتان المستدعيتان للجهتين في ذاته
تعـ المكثرتان انما هما الفعل والانفعال التجددي لا الفعل والقبول مطلقا بل القابل
ان يقول صفاته تعـ لوازم ذاته ولوازم الذات لا يستدعي جعلا استقلاليا بل جعلها
تابع لجعل الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك
الجعل وان كانت الذات غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة لا بالجعل الثابت للذات
ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب من المتكلمين الى ان صفاته تعـ واجبة الوجود
بوجود الذات واما ثانيا فللانتقاض بالصفات الاضافية له تعـ بطريان الدليل بجميع
مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعـ بها او عدم كونها شيئا زايدة وكلا الامرين
بط بالضرورة ويرد على الوجه الاخير من الامور المذكورة مفاسد الاول النقض ببعض
صفاته الحقيقية كعلمه تعـ مثلا فانه قدرة من جهة وارادة من جهة والقدرة تقتضي امكان
صدور الفعل عنه والارادة تقتضي وجوبه فعلمه من حيث انه قدرة تصح منه الصدور
واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور فالمقدمات بعينها جارية
فيه فيلزم ان يكون ذاته تعـ ذا حيثيات متخالفة مع ان حيثية ذاته تعـ هي بعينها
حيثية جميع صفاته الحقيقية عندهم وسيأتي ما فيه من التحقيق الثاني المناقضة بانا
لا نسلم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز
ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وربما يجاب عنه بانا نعلم بديهة
ان القابل من حيث هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون فالاتصاف
بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى الثالث ان التنافي بين الوجوب
والامكان فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاد ايجاب وجود المعلول في نفسه والقبول
امكان حصول المقبول في القابل فالامكان ههنا امكان الوجود لغيره والوجوب
وجوب الوجود لنفسه فاين هما من التنافي وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول و
القابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاد بل هو يصحح وجود المعـ بالحصول فيه
فالتنافي غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان وجود المعـ في نفسه كما انه ممكن محتاج
الى علة وموجب فكذلك وجوده في غيره ايضا محتاج الى العلة والموجب لا محالة
ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فيه فموجب وجوده فيه
ايضا هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب المعـ في نفسه فكذلك يوجب وجوده لغيره
بل وجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن الثاني بان التنافي بين
الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء في ذات واحدة من جهة

واحدة متحقق لا يخفى على المنصف المتأمل ومنعه مستندا بان الفاعل يوجب
المعـ والقابل لا يسلب هذا الوجوب مكابرة كيف والمنافاة التي ادعيناها
انما يظهر صحتها اذا كان القابل بعينه هو الفاعل اذ القابل وان لم يتصف
بسلب الايجاب الناشي عن الفاعل لكنه متصف بسلب الايجاب الناشي عنه
فلا يمكن ان يكونا شيئا واحدا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا ليس
بحثا على السند الاخص بل هو بيان للمقدمة على وجه يدفع السند ثم لا يخفى عليك
ان هذا الكلام وان دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا
لاصل المقصود اذ الدليل المذكور وان ثبت به تعدد جهتي الفعل والقبول
لكن بشرط ان يكون المراد من القبول التهيؤ والاستعداد واما القبول بمعنى مطلق
الموصوفية بامر زايد متقرر في الذات سواء كان لازما للمحل او غير لازم فاثبات
كونه مخالف الحيثية مع الفعل حتى يلزم منه نفي الصفات الزايدة عن الباري
تعـ فغير معلوم مما ذكر من الدليل على ما ترى انفا قال الشيخ الرئيس في التعليقات
ان كانت الصفات عارضة لذاته تعالى فوجود تلك الصفات اما عن سبب من
خارج ويكون واجب الوجود قابلا له ولا يصح ان يكون واجب الوجود لذاته
قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض توجد
فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يقال تلك الصفات لا انها
موجودة فيه بل لانها عنه وفرق بين ان يوصف الجسم بانه ابيض لان البياض توجد
فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه واذا اخذت
حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمها على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة
فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع
البسائط فان حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم
على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى
كلامه ملخصا فقد علم ان حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب اثنينية في
الذات ولا في الاعتبار الا اذا كان القبول بمعنى الانفعال والتأثر وليس
من شرط القيام التأثر بل قد يكون القيام بلا تأثر كما في لوازم البسائط فان
قيل لا نسلم وجود لازم للماهية البسيطة بل الماهيات التي تكون عللا للوازمها
انما هي مركبات فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم هناك

والعوارض لوازم ذاته فح لا يكون ذاته موصوفة بتلك الصفات م

كون الشيء فاعلا وقابلا لجهة واحدة قلنا اما اولا فلان في كل مركب حقيقي
اي بسيط وللكل واحد من البسايط شيء من اللوازم ولا اقل من كونه واحدا
وموجودا واما ثانيا فلان الحقيقة المركبة ايضا لها وحدة مخصوصة حتى الخمسة
في خمسيتها والعشرة في عشريتها واللازم الذي يلزمها من هذه الحيثية ليس
علة لزومه احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع
وليس القابل له ايضا احد اجزائه فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان
يكون موصوفا بتساوي الزوايا القائمتين ولا الاوضاع الثلثة فقط بل
القابل له هو المجموع من حيث ذلك المجموع فكان الشيء باعتبار واحد قابلا
وفاعلا ولذلك ترى الشيخ الرئيس لم يبال في اثبات الصور العلمية لذات
الواجب تعالى عنه بلزوم كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا كما سيجيء لان القبول
بمعنى مطلق الموصوفية لا ينافي الفعل عنده قال بعض الاعلام في هذا المقام
ايجاب الفاعل للمفعول متقدم على فعله بالذات وامكان حصول المقبول
في القابل مقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا يقدر فيه بوجه من الوجوه
فاعلا لشيء وقابلا له لكان يقبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه
وجهة اخرى بها يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول التحقيق في هذا المقام اثبات
تكثر الجهة سواء في نفس القبول والفعل وقبلهما فالكلام في تعدد وجهة يحصل
منها الايجاب وجهة يحصل بها الاستحقاق ووحدتهما بعينه كالكلام في تعدد جهتي
الفعل والقبول ووحدتهما بلا تفاوت لو تم والا فلا وقد استدلوا لاثبات
هذه الدعوى بوجوه اخرى تجري مجرى ما ذكرناه فلهذا تركناها في سبيلها و
عسوها من سلك سبيلها والحاصل ان شيئا مما ذكروه في هذا الباب
لا يسمن ولا يغني كما لا يخفى على ذوي الالباب فالوجه عندي ان يستدل لاثبات
عينية صفاته الحقيقية لذاته بوجوه اخرى الاول انها لو لم تكن كذلك يلزم التكثر
في ذاته تعالى لاجل كثرة صفاته الموجبة لكثرة الاقتضاء المستدعية لكثرة المقتضي
كما تبين في نفي صدور الكثرة عنه تعالى مع انه احدي الذات البسيط الحقيقة مع
ان كون احدى من الصفات الحقيقية زايدة عليه تعالى والعواري منها عينا له
اولها كما في الاضافيات على ما سيجيء من التحقيق فيها فبعيد عن العقل ولهذا
لم يقل به احد من العقلاء الثاني انها لو كانت زايدة على ذاته يلزم من ذلك

ان

ان يكون كماله بامر زايد عليه فيلزم كونه ناقصا بحسب ذاته بذاته كاملا بغير ذاته
الثالث ان فيضانها من ذاته على ذاته يستدعي جهة اشرف مما عليها واجب
الوجود بالذات فيكون ذاته اشرف من ذاته وهو محال بديهة والا يتكثر ذاته لان
حيثية النقص غير حيثية الكمال وهو ايضا كما مر وفيضانها من غيره عليه تعالى يلزم كون
معلوله اشرف منه تعالى **تنبيه وتخصيص** لما كان من بديهة ما لا يفيد وجودا كما
علمت سابقا كذلك لا يفيض على نفسها ما هو صفة كمالية للوجود بما هو وجود كالعلم
والقدرة وامثالها وكما ان مفيض الوجود ليس مسلوب الوجود في مرتبة فكذلك
واهب الكمال لا يجوز ان يكون ممنوا في حد نفسه اذ المفيض لا محالة اكرم وامجد من
المفاض عليه فاذن كان كل من الوجود وكمالات الوجود يجب ان ينتهي الى ما هو
قايم بذاته غير معلول لشيء ويجب ان يكون جميعها واحدا حقيقيا لنفي تعدد الواجب
بالذات وكما ان النظر في مفهوم الوجود واداناه الى اثبات الوجود القايم بذاته
فكذلك النظر في مفهوم العلم والقدرة يؤدي الى علم وقدرة لا يزال على شيء
لا يقومان به ولذلك في ساير الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود في الشيخ الرئيس
قد نص على ما ذكرناه في كتاب التعليقات حيث قال يجب ان يكون في الوجود
وجود بالذات وفي الاختيار اختيار بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات حتى يصح ان يكون هذه الاشياء في شيء لا بالذات واليه اشير
في الكتاب الالهي بقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ومن الاقناعيات ان الوجدان
السليم حاكم بان ذاتا يكون لها في نفسها من الكمالات ما للمحفوف بها فهي اكمل
واشرف منها فلو لم يكن كماله تعالى ومجده بنفس حقيقته المقدسة بل مع اللواحق
للزم تصور ما هو اكمل واشرف منه تعالى وهو ما يكون اتصافه بهذه الصفات
بنفس ذاته وهذا محال اذ لا يتصور شيء اكمل واشرف من صرف الوجود المتأكد
الذي هو فعلية محضة يستفيض منه ساير المهيات الوجود وكمالات الوجود و
علمت ان ما فرض ثانيا له في كونه صرف الوجود فاذا امعن النظر فيه ظهر انه هو
بعينه اذ لا ميز ولا فرق في صرف شيء فثبت ان مجده تعالى وعلوه وبهاؤه
بنفس حقيقته المقدسة لا بشيء قايم به وقد وقع في بعض خطب امير المؤمنين
وسيد الموحدين عليه ازكى صلوات المصلين اول الدين معرفته وكمال
المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له

وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد
جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال
فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه **اشارة** اعلم ان الواجب تعالى
وان وصف بالعلم والجود والقدرة والارادة وامثالها لكن ليس هو لاجل اتصافه
بها ذا معان متميزة يختص بهذه الاسماء بل كما انا نقول لكل واحد من موجودات
العالم انه معلومه ومقدوره ومراده وفيض جوده من غير ان يثبت فيه معان
شتى فكذلك نصف موجده بالعلم والجود والارادة والقدرة مع كونه احديا
فردا ذاتا وصفة كما قاله الشيخ في التعليقات من ان الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان
كل واحدة من صفاته اذا حققت تكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته
حيوته وحيوته قدرته ويكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث
هو حي وكذلك في سائر صفاته اذ لا اختلاف هناك وقيل شعر عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير **تذنيب** صفاته تعالى منها حقيقية كمالية
كالجود والقدرة والعلم وهي لا تزيد على ذاته بل هي عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث حقيقته
مبدأ لانتزاعها عنه ومصداق لحملها عليه ومنها اضافية محضة كالمبدائية و
المبدعية والخالقية وامثالها وهذه زائدة على ذاته متأخرة عنه وعن ما اضيف
بها اليه ولا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده
بنفس هذه الصفات الاضافية بل بكونه في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات
وهو انما هو كذلك بنفس ذاته فاذن علوه ومجده ليس الا بذاته لا لغيره ومنها سلبية
محضة كالقدوسية والفردية والازلية وغيرها والاتصاف بها يرجع الى
سلب الاتصاف بصفات النقص وكما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر ولا يتعدد
ولا اختلاف فيها الا بحسب التسمية بل يكون كلها معنى واحدا وحيثية واحدة
هي بعينها حيثية الذات فان ذاته بذاته مع كمال فردية يستحق هذه الاسماء لا بحيثية
اخرى وراء حيثية ذاته كما قال المعلم الثاني وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله
حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان
شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذلك صفاته
الاضافية لا يتكثر معناها ولا تختلف مقتضاها وان كانت زائدة على ذاته تعالى

وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما ادرك بصفة مدرك بجميع الصفات م

وكذا صفاته السلبية فان اضافاته تعالى الى الاشياء وان تعددت اساميها واختلفت
لكن كلها يرجع الى معنى واحد واضافة واحدة هي قيوميته الايجابية للاشياء المبدائية
بعينها رازقيته وبالعكس وهما بعينهما رحمته ولطفه وبالعكس وهكذا في جميعها والا
لادى تكثرها واختلافها الى اختلاف ذاته والسلوب عنه جميعا ترجع الى سلب واحد
وهو سلب الامكان قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق والمحقق الشهرزوري
في الشجرة الالهية ناقلين عن الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي ومما يجب ان
يعلم ويحقق انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات مختلفة يوجب اختلاف حيثيات
فيه بل له اضافة واحدة هي المبدائية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب
الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية
عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر على كل حال
انتهى فثبت ان اضافته الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى ثم اقول اعلم انه
لا يتغير ذاته تعالى بتغير جزئيات ما اضيف اليه وان تغيرت اضافته اليها بحسب
تغيرها في انفسها من حيث الاضافة المخصصة بها لا بما هي اضافة مطلقة لان تلك
الصفات يستلزم التعلق الى امر كلي كمخلوق كلي ومرزوق كلي بالذات والى الجزئيات
المندرجة تحت ذلك الامر الكلي بالعرض فلاجل عدم تغير ذلك الامر الكلي الذي يتعلق
به بالذات لا يمكن تطرق التغير الى الصفة ولتغير الجزئيات تتغير الاضافات الجزئية
العرضية والحاصل ان صفاته الاضافية وان كانت زائدة على ذاته تعالى ولكن
لا يختلف بحسب معانيها في انفسها حتى يوجب تكثر اعتبارات واختلاف حيثيات
في ذات الاول تعالى كما ذكرنا والتعددات والتجددات الواقعة فيها انما هي بقياس
بعضها الى البعض واما بالنسبة الى الذات الاحدية المتعالية فليست الا واحدة غير متجددة
فاذن اضافاته تعالى الى الاشياء اضافة واحدة بحسب المعنى والمفهوم وهي انما
مترتبة ترتبا سببيا ومسببيا على حسب ترتب معلولاته فلا يوجب تكثرا في ذاته
تعالى كما لا يوجب صدور الاشياء الكثيرة المترتبة تكثرا في ذاته وهذا معنى ما قالت الفلاسفة
ان نسبة الاول الى الاشياء دائم جميع النسب واما متجددة على حسب تجدد متعلقاتها المتجددة
المتصرمة في انفسها بقياس بعضها الى البعض فلا يوجب تغيرا في ذاته تعالى لانها بالقياس
الى الذات الواجب في درجة واحدة لا تجدد ولا تصرم بل التجدد والتصرم و

والحضور والغيبة انما يتحقق للمحجوبين في سجن الزمان المطمورين في كورة المكان
والمد العوالي والشوامخ فذواتها متبرية عن علوق هذه المعاني بهم مما ظنك بما هو اعلا
واشمخ منها وهو اله كل عقل ونفس فهو اعلا واقدس من ان يقع في التغير والتجسم
كما قال السلف السقطي ليس عند ربك صباح ولا مساء يعني ان نسبة ربك المتنزه
المتعالي عن وصمة التغير والتجدد الى جملة الامور المتجددة المتعاقبة نسبة واحدة
ومعية قيومية غير زمانية وادراكه يحتاج الى لطف قريحة ومن هيهنا يظهر سر كلام
الشيخ الرئيس في التعليقات الاشياء كلها عند الاوايل واجبات ليس هناك امكان
البتة فاذا كان شيء في وقت فانما يكون من جهة القابل لا من جهة الفاعل فانه كلما
حدث استعداد في المادة حدثت فيها صورة من هناك اذ ليس هناك منع و
لا بخل فالاشياء كلها هناك واجبات لا تحدث وقتا ويمتنع وقتا ولا يكون
هناك كما يكون عندنا **والبحث** في علمه تعالى بذاته ولنمهد لبيانه مقدمات
الاولى ان الحكماء لما احالوا اتصاف معدوم مطلق باحكام وجودية حكموا بان
الاشياء المعدومة في الاعيان المحكوم عليها بتلك الاحكام موجودة في الاذهان لا سيما
وقد صودف كونها سببا للتحريكات والتاثيرات الخارجية او لا ترى ان
تخيلك المشتهى اللطيف كيف يحدث في بدنك شيئا وتخيلك الحموضة يوجب
لك انفعالا وقشعريرة ولو لم يكن للصورة ثبوت تريد بناؤه نحو من الثبوت لما كان
سببا لتحريك اعضائك ولوجود شيء في الخارج وقد حكي عن بعض حذاق الاطباء
معالجة بعض الملوك حيث اصابه فالج لا ينجح فيه العلاج الجسماني دفعه بمجرد
تدبيرات نفسانية وامور تصورية باعثة لاشتعال الحرارة الغريزية حتى
دفعت المادة وبعض النفوس تبلغ في القوة والشرف الى حيث يبرئ المرضى
ويمرض الاشرار وتقلب عنصرا الى عنصر آخر حتى يجعل غير النار نارا ويحرك
اجساما يعجز عن تحريكها نوع البشر كقلع باب خيبر كل ذلك باهتزاز علوي وتاييد
ملكوتي وطرب روحاني ومما يحكم به الفطرة حدوث حالة لمن علم شيئا بعد ما لم
يعلم مطابقة له والا لاستوت حالتاه قبله وبعده يجب كونه عالما ومن
الشواهد تحقق اللمس مع تكيف الآلة بالكيفية الملموسة الغير الموجودة في العين
والا لادركها آلة لمسية اخرى من تلك الآلة بتلك المرتبة من الشدة التي ادركتها
تلك الآلة وليس كذلك فعلمها نحو آخر من الوجود وهو المراد فالمعلوم بالذات في العلم

الانطباعي هو الامر الذهني لا الموجود الخارجي الا بالعرض كيف ولو كان الشيء
معلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل احد ولما كان
المعدوم في الخارج معلوما بوجه ما ويطلق العلم على المعلوم بالذات الذي هو الصورة
الحاضرة عند المدرك حضورا حقيقيا او حكميا فالعلم والمعلوم على هذا
الاطلاق متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا اذ لم يكن وجوده في نفسه غير وجوده
لمدركه الذي هو حيثية معلوميته وان كان العلم والمعلوم من حيث هو معلوم
واحدا على اي تقدير وهذا ما رامه بقولهم ان وجود المعقول بعينه
معقوليته ووجوده لعاقله ووجود المحسوس بعينه محسوسيته ووجوده للجوهر الحاس م
وقد يطلق العلم على نفس حصول شيء عند القوة المدركة او ارتسامه فيها وهو
المعنى الاضافي والانتزاعي الذي يشتق منه العالم والمعلوم وامثالهما والعلم
بالمعنى الاول لا ينحصر اندراجه في مقولة الكيف كما توهم وان صدقت هي عليه
اذا كان انطباعيا صدقا عرضيا لا يمنعه بل قد يكون مندرجا تحت غيرها
من امهات العوالي وقد لا يكون مندرجا تحتها اصلا لا بالذات كانواع
الحقائق المتاصلة ولا بالعرض كالفصول البسيطة لها وهو علم الاول
تعالى بذاته اذ هو عين ذاته كما سيظهر وقد سبق منا الكلام في
ان كليات الجواهر كيف تكون جواهر مع انها موجودة في الذهن المستغني
القوام عنها فتذكره **المقدمة الثانية** ان الشيء اما ان يكون
مقارنا لامور غريبة عن مهيته مقارنة موثرة فيه كمقارنة الانسانية مثلا
في الخارج للوضع والمقدار وغير ذلك فانه لو انفكت عنها لانعدمت
او مقارنة غير موثرة كمقارنة السواد للحركة حيث لا يرتفع احدهما
برفع الآخر واما ان يكون مجردا عما سواه من الاغشية والملبوسات
كالانسانية المطلقة المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر
المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن الانسانية الذهنية مجردة
عن مقدار خاص ووضع خاص لما طابقت الكثيرين المختلفين فيهما وكل
حقيقة يلحقها امر غريب عن ذاتها فانما يلحقها لا لذاتها بل لحيثية
استعدادية يلحقها والا لم يتخلف عنها وجميع جهات القوة و
الاستعداد ينتهي بالذات الى المادة الجسمية كما حقق في موضعه

موضعه كيف ولو لحقها لما هي هي لاستوى استحقاق اشخاص الماهية
بجملتها له والعلم عبارة عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو
مخلوط بغيره ما دام كونه مخلوطا بغيره لا يكون معلوما بل يكون مجهولا
فالمعلوم اما مجرد عما سواه او عما يقارنه مؤثرة واما مخالطة بغيره مخالطة
مؤثرة الاول يسمى معقولا يمكن حمله على الكثرة المختلفة واللواحق
المتساوي في نسبتها اليه لخلوه عن الملابس كالعريان يتلبس
باي ثوب اتفق ولا يأباه والثاني يسمى محسوسا سواء كان مبصرا
او ملموسا او مشموما او مذوقا او مسموعا او متخيلا او متوهما وكان
المعلوم اذا كان وجوده الادراكي في جسم او جسماني كالمشاعر
كان محسوسا لا معقولا لمصادفته عوارض غريبة وانفعالات
مادية يمنع انطباقه لاعداد كثيرة واذا كان في جوهر جسماني كان معقولا
لا محسوسا لخلوه عما يمنعه عن مطابقة كثيرين لذلك كل قوة جسمانية
مدرك صورة فتلك الصورة لا محالة تحل مادتها اذ لو كانت تحلها مجردة
عن المادة لكان لتلك القوة قوام ووجود دون المادة فلم تكن جسمانية
هذا خلف فحينئذ لا يخلو الصورة مما يوجب محسوسيتها وعدم انطباقها
للكثرة وكل جوهر قدسي تدرك صورة مدركها معقولة غير ممتنعة
الاشتراك لعدم المادة وسلاسلها واغلالها فقد تحقق مما ذكرنا
ان مدار العاقلية والمعقولية على كون الشيء مجردا بالكلية عن المادة
ومدار الحاسية والمحسوسية على كون الشيء متعلقا بها نوع تعلق
وان كان مدار الادراك مطلقا على تجريد ما لكن التعقل بما
يكون بتجريد تام ونزع محكم وساير الادراكات الحسية بتجريدات
ناقصة متفاوتة المراتب والدليل عليه انه لو لم يحدث
في الحاس اثر من المحسوس لاستوى حالتاه قبل الاحساس
قبل الاحساس وبعده ولو لم يكن مناسبا له لما كان اثرا
منه فلم يكن حصول ذلك الاثر في الحاسة احساسا له فلا محالة
يكون صورة متجردة عن مادته وان كانت مع غشاوة ما من
كم وكيف ووضع ومتى فان قلت لم صار الوضع اذا فارق الجسم
مباشرا للمحسوس واذا قارن الجوهر العاقل لم يصيره كذلك

قلت لانه اذا قارن الجسم

الجسم

الجسم او الجسماني اثر فيه كما ذكرنا واذا فارق المدرك لم يؤثر
فيه اذ لو كان مؤثرا لكان بعدم المدرك رفعه عنه كما ان المتخيل
لا يخلو من اقتران عوارض غريبة مؤثرة فيه حتى لو ارتفعت عنه
لم يكن متخيلا والمعقول لا يأبى كونه معقولا عن تجرده عن العوارض
واقترانه بها لعدم تأثيرها فيه **الثالثة** ان ما ذكرناه من
التجريدات انما تكون في العلوم الصورية وليس من شرط كل ادراك
ان يكون بصورة ذهنية وذلك لان للعاقل يدرك نفسه بعين ذاته
يعني صورته التي بها هو هو لا بصورة زايدة على ذاته كما يظهر لمن
راجع وجدانه في علمه بذاته فان كل انسان يدرك ذاته على وجه
يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في النفس
فهي كلية وان كانت مجموع كليات يخص جملتها بنفس واحدة
فلا يخرج عن احتمال صدقها على كثيرين وايضا النفس تشير الى
ذاتها بانا والى ما عداها بانت ولو كان امرا قائما بها فهو لكونه زايدا
عليها فعلم النفس بذاتها ليس سوى ذاتها وربما يدرك
غيره ايضا لا بحصول صورته منه ذهنية كما يدرك النفس المجردة
بدنه الخاص الذي يحركه ويتصرف فيه وقوته المتفكرة التي
يستخدمها في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود والحد
الوسطى وبذلك الاستخدام تنتزع الكليات من الجزئيات
وتأخذ النتايج من المقدمات فتدرك الاشياء جميعا وكذلك
تدرك قوتيها الوهمية والخيالية الشخصيتين لا بوهم وخيال
آخرين مع ان الوهم ينكر نفسه ولو كان ادراك النفس لتلك
الامور بصورة مأخوذة عنها لادركها على الوجه الكلي كما ذكرنا
من ان كل صورة في النفس هي كلية وان تخصصت ايضا
من كليات كثيرة ولا يمنع الشركة لنفسها ومما يؤكد ان لنا علوما
لا نحتاج فيها الى صورة اخرى غير حضور ذات المدرك ما قيل
من انا نتألم بتفرق اتصال وقع في عضو من اعضائنا ونشعر
به وليس ذلك بان تفرق الاتصال يحصل له صورة اخرى في

ذلك العضو او في غيره بل المدرك من نفس تفرق الاتصال
الالم المحسوس بذاته لا بصورة يحصل منه فيدل على ان الاشياء
المدركة ما يكفي في ادراكها مجرد حضور ذاتها للنفس او لامر له
تعلق حضوري خاص بالنفس ومن الشواهد الدالة على ما ذكرنا
على ثبوت العلم الحضوري ان صورة ما قد تحصل في آلة ادراكية و
والنفس لا تشعر بها كما اذا استغرقت في فكره او فيما توديه حاسة
اخرى فلا بد من التفات النفس الى تلك الصورة فلا ادراك
ليس الا بالتفات النفس الى المشاهد والمشاهد ليست بصورة
كلية بل بصورة جزئية فلا بد وان يكون للنفس علم اشراقي حضوري
ليس بصورة ومن العرشيات الالهامية لاثبات هذا المطلب ان
النفس في مبدا فطرتها خالية عن العلوم الانتقاشية كلها بلا ريب
ولا خفاء في ان استعمال الآلات يتوقف على العلم بالآلات فلو كان
ذلك العلم بالارتسام لزم توقفه على استعمال الآلات المتوقف
على العلم بالآلات وهكذا فيعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل
وهما محالان فان علوم النفس هو علمها بذاتها ثم علمها بقوى البدن
والآلات التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان انما
هما من العلوم الحضورية ثم بعد هذين العلمين ينبعث عن ذات
النفس لذاتها استعمال الآلات بدون تصور هذا الفعل
الذي هو استعمال الآلات والتصديق بفائدته فان هذا الاستعمال
ليس فعلا اختياريا بمعنى كونه حاصلا بالقصد والروية وان كانت
النفس عالمة به مريدة له لان ارادة ذلك الفعل انما ينبعث
عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الآلات
لا بارادة اختيارية زائدة عليها قائمة بها بل لما كانت ذاتها
في ان وجودها عالمة بذاتها وعاشقة لها ولفعلها عشقا ناشيا
لذاتها اضطر الى استعمال الآلات التي لا قدرة لها الا عليه
وبهذا التحقيق اندفع ما قيل من ان استعمال الحواس

الحواس فعل اختياري مسبوق بالتصور والتصديق بفائدته فاوجب ان يحصل قبل استعمال
وصدور كل فعل اختياري

الالات وعدمه ليستا متساويين ليلزم الاحتياج الى المرجح من تصور الفعل
والتصديق بالغاية قبل الاستعمال بلا مرجح والمقتضي ذات النفس فينبعث
الاستعمال عن الشوق الذاتي الذي هو عين ذاتها الدراكة الفعالة فلا يكون مسبوقا
بتصور ذلك الفعل بل صدور ذلك الجزئي عن النفس هو بعينه تصور ما بلا صورة
مستانفة اخرى كما ادى اليه ذوق اهل الاشراق وايضا من ادرك صورة
ذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لذهب الامر الى
لا نهاية ولزم مع ذلك ان يجتمع في محل واحد صور متساوية في الماهية مختلفة
في العدد وهو محال فالادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة واما الاحتياج الى صورة
ذهنية فقد يكون المدرك غير حاضر عند المدرك وعدم الحضور اما لعدم وجود
المدرك اصلا او لعدم وجوده عند المدرك فان كل واحد من الموجودات
ليست حاصلة لواحد اخر منها والا لكان كل من له صلاحية العالمية عالما بكل
شيء له صلاحية المعلومية وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد مع ذلك في تحقق العالمية
والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون شيئين يتحقق
بينهما علاقة ذاتية وارتباط وجودي احدهما عالما بالاخر الا لمانع لان
لكون هذه
تلك العلاقة مستلزمة لحصول احدهما للاخر وانكشافه لديه واستيماره عنده
وهي قد تقع بين نفس ذات المعلوم بحسب وجودها العيني وذات العالم كما
في العلم الحضوري باقسامه وقد يكون بين صورة الشيء وذات العالم كما في العلم
الحصولي المتحقق بحصول صورة الشيء في نفس ذات العالم او في بعض قواه حصولا
ذهنيا والمدرك بالحقيقة ههنا هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عن التصور
وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما سبقت الاشارة اليه اذ
العلاقة الوجودية المستلزمة للعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة
لا غير بخلاف المعلوم بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اذ المعلوم بالذات
ح هو نفس ذات الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بينه وبين العالم به
فالعلم الحضوري هو اتم صنفي العلم بل العلم في الحقيقة ليس الا هو ومن ذهب
الى ان العلم بالغير منحصر في الارتسام لا غير فقد اخطأ واثر اتم قسمي العلم
نعم الادراك المنقسم الى التصور والتصديق الكاسبة والمكتسبة فاذا تحققت

بين العالم والمعلوم يكون المدرك المشاهد هو العين بنفسه لا صورته

العلاقة الوجودية المستلزمة للعالمية والمعلومية بين ذات مستقلة الوجود مجردة
وصورة مرتسمة فيها فبان يتحقق بينها وبين الصورة الصادرة عنها لكان
اولى فان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
وهذه العلاقة اوكد من تلك كما حققه شارح الاشارات قدس سره وما اورده
بعض المحققين في شرحه للعقايد النسفية وغيره معترضا على ما حققه لا يحلو عن تعسف
المقدمة الرابعة كما لا يخفى على المتدبر المنصف المقدمة الرابعة انه اذا تحقق ان المعقول من حيث هو
معقول وجوده في نفسه ووجوده للعاقل ومعقوليته شي واحد بلا اختلاف
وكذا المحسوس من حيث هو محسوس وجوده في نفسه ووجوده للجوهر الحاس ومحسوسيته
شي واحد من غير تفاوت فما وجوده لغيره لم يكن معقولا لذاته كالصور معقولا له
الحادية ولا محسوسا لها كالبصر واللمس وساير المدارك الحسية ولهذا
لا يحس بذواتها ولو فرضنا المعقول قايما بذاته كان وجوده لذاته بعينه
معقوليته لها وصار عقلا وعاقلا ومعقولا كما لو فرضنا المحسوس مجردا
عن المواد كان وجوده لذاته نفس محسوسيته لها فصار حاسا وحاسا و
محسوسا كما صرح به بهمنيار وغيره من الحكماء وبما قررنا لك اندفع ما قيل
من ان حقيقة العلم لو كان عين الحصول لكان كل جماد عالما اذ ما من جماد الا و
قد حصل مهيته له والمعلوم المحكم من كل شي مهيته ووجه الاندفاع ان الصورة
الجمادية وغيرها لما كانت حاصلة للمواد لم يحصل انفسها لها فلا يحصل
لها شي اصلا فان القايم بالغير الحاصل له يكون انيته للمحل فلو حصل له بعينها انيته
شي يكون حصوله في الحقيقة لمحل الصورة والعرض لا لهما فان ما ليس له حصول
لنفسه كيف يحصل له شي والضا لكونها مقارنة للمادة ليست عرية عما
يمنعها من المعقولية كالوضع والمقدار وغيرهما واما النقض بوجود الهيولى
من جهة انها ليس وجودها لشي اخر بل لنفسها فيلزم ان يكون عالمة بذاتها
بناء على كون العلم عبارة عن نحو الوجود لشي فدفعه بان الهيولى ليست موجودة
بالفعل بل هي جهة القوة دائما في الموجودات المادية فوزان ذلك
في العالمية ان يكون الهيولى قوة العالمية فيما يتعلق بهاء من الامور كالنفوس
التي هي اولا عاقلة ومعقولة بالقوة ثم يصير عقلا وعاقلة بالفعل واعلم
انهم لم يكتفوا في كون المجرد عاقلا ومعقولا في ذاته بهذا القدر حتى يلزم

يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية او الاستنتاج من موجبتين كليتين في
الشكل الثاني كما يظن انهم استنبطوا من قولهم ان الذات القايمة الغير الجسمية
مجردة عن المادة والمعقول من الصورة بالفعل ذات مجردة عن المادة
ان الذات القايمة الغير الجسمية معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني
لا ينتجان بل قالوا ان ما هو مجرد عن المواد اما ان يصح ان يعقل او لا يصح
ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته
اما بان لا يتغير فيه شي حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير فيه شي حتى
يصير معقولا كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى مجرد يجردها عن المادة
حتى يصير معقولة لكن هذا الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد بالفعل حيث
ما غشيتها عوارض مادية لا يحتاج الى ان يتغير فيه شي حتى يصير معقولا بالفعل و
لا يحتاج العاقل له الى التقشير عنها حتى يصيره معقولا ويخلص الى حاق كنهه فهو
اذن معقول بالفعل فهو عاقل لذاته فان لم يكن عاقلا بالفعل لكان معقولا بالقوة
وقد فرضناه معقولا بالفعل فان قلت كون الشي عالما ينكشف له المعلومات
حال خارجي مغاير لنفس حقيقته فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا لصدق
العالم في علم الشي بنفسه فان كل شي في نفسه هو هو لا غيره فلو تغير عما
هو عليه في نفسه لاحتاج الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد من كون الشي عالما
مثلا من امر اخر غير نفس ذاته يكون مصداقا لعالميته فلا يكون العلم بالشي
نفس حصول ذلك الشي فقط اقول كون عالمية الشي في علم المجرد بذاته
وصفا خارجا عن نفس ذاته غير مسلم بل يكون نفس حقيقة الذات الغير الجسمي
مصداقا لكونه عالما بذاته ولا يحتاج الى مصداق آخر مغاير لنفسه فان صدق
المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي تغاير المصداقات الا اذا
استلزم ذلك الصدق اختلاف حيثيات وهو مما نحن بصدده اي
علم المجرد بذاته غير مسلم وان سلم في غيره قال الشيخ في التعليقات اذا
قلت اني اعقل الشي فالمعنى ان اثرا منه موجودة في ذاتي فيكون لذلك الاثر
وجود ولذاتي وجود فلو كان وجود ذلك الاثر لا في غيره بل فيه لكان ايضا يدرك
ذاته كما انه لما كان وجوده لغيره ادركه الغير ومن توهم ان كون المجرد عالما
بذاته وصف زايد على ذاته يستدعي مصداقا لزم القول بعدم كون

كون الواجب الحق عالما بذاته الا بعد تحقق امر زايد على ذاته تعم هو قول
فضيح وظلم قبيح جدا عند المحققين واعترض الامام الرازي في المباحث
المشرقيه على الحكما حيث ذهبوا الى ان علوم المجردات

يلزم عليهم انعكاس الموجبة الكلية موجبة كلية اذ الاستنتاج من موجبتين كليتين في
الشكل الثاني كما يظن انهم استنتجوا من قولهم ان الذات القائمة الغير الجسمية مجردة
عن المادة والمعقول من الصوره بالفعل ذات مجردة عن المادة ان الذات القائمة
الغير الجسمية معقولة بالفعل والحال ان الموجبتين في الثاني لا ينتجان بل قالوا ان
ما هو مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل او لا يصح ومحال ان لا يصح ان يعقل اذ
كل موجود يمكن ان يعقل فاذن صحة معقوليته اما بان لا يتغير فيه شي حتى يصير معقولا
كالحال في المعقولات بالقوة التي يحتاج الى تجرد ما عن المادة حتى يصير معقولة لكن هذا
الحكم لا يصح في المجرد بالفعل فان المجرد الى ان علوم المجردات بذواتهم لا يزيد على
ذواتهم بان الاشياء التي يعقل ذواتها لو كان عقلها لذواتها غير زايد على ذواتها
لكان من عقلها عقلها عاقلة لذواتها وليس كذلك اذ اثبات كونها عاقلة لذواتها
يحتاج الى الحجم اقامة برهان وبيان اثبات علمها غير بيان اثبات وجودها وكذا
ليس من اثبت وجود الباري اثبت علمه بذاته تعالى بل يلزمه اقامة حجة اخرى
له **فاقول** بعد ما بينا ان معقولية الشي عبارة عن وجوده لشي له فعلية الوجود
والاستقلال اي كونه غير قائمة لشي اخر بل كان موجودا لذاته كان معقولا لذاته
واذا حصلت مهيته في عقل اخر فصارت بهذا الاعتبار موجودا لشي اخر وجودا
ذهنيا لا لذاته فلا جرم صارت معقولة لذلك الشي الاخر لذاته واذا لم يكن له
بهذا الاعتبار اي باعتبار وجودها في ذلك العاقل عاقلة لذاتها فكيف عقلها ذلك
العاقل عاقلة لذاتها بهذا الاعتبار ومحصل القول ان عالمية الجوهر المجرد لذاته
من عين وجوده لا عين مهيته فلا يلزم من ذلك ان من عقل مهية الجوهر المجرد
عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يكون وجوده مهيته كالواجب الوجود تعالى ولما
استحال ارتسام حقيقته تعالى في ذهن من الاذهان بالكنه بل بوجه من الوجوه ككونه واجب
الوجود بحسب المفهوم العام لا يلزم من تعقلنا له تعقلنا عقله لذاته بل يحتاج الى
استيناف بيان وبرهان ومن توهم ان في كون الشي عالما بنفسه موضوع العالمية
مغاير لموضوع المعلومية بالاعتبار وقاسه الى معالجة الشخص نفسه اذ هو من حيث
انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس من حيث ما لها من ملكة
المعالجة والمتاثر هي من حيث ما لها من قبول العلاج لزمه القول بتكثير الحيثيات
التقييدية في ذاته تعالى باعتبار كونه عالما بذاته ومعلوما لذاته وهو افتح واشنع

فالجواهر المفارق لما كان موجودا بحسب الوجود العيني غير موجوده لشي اخر م

مقدس عن ذلک عظمته وکبریائه ولقد صرح الشیخ الرئیس فی الشفاء والتعلیقات
وغیرهما بان نفس کون الشیء عاقلا ومعقولا لا یوجب ان یکون هناک اثنینیة
فی الذات ولا فی الاعتبار فالذات واحده والاعتبار واحد فانه لیس تحصیل
الامرین الاعتبار ان له مهیة مجردة هی ذاته وانه مهیة مجردة ذاته لکن فی الاعتبار
تقدم وتاخیر فی ترتیب المعانی والغرض المحصل شیء واحد ولا یجوز ان تحصل
حقیقة الشیء مرتین کما نعلم انتهی فثبت بما ذکرناه ان ما هو بریء الذات عن علایق
المواد وله وجود صوری ذاتی لا للمادة ولا لغیرها فذاته عاقل لذاته کما ان الحرارة (عن محجبة م)
القایمة بالنار حرارة لها واذا فرضت قائمة بذاتها کانت حارة بنفسها او
لذاتها لا لشیء آخر والضوء القائم بالشمس اذا تجرد وقام بذاته کان مضیئا بنفسه
وضوءا لذاته لا لشیء آخر کذلک الصورة المجردة ما دامت قائمة بالجواهر المفارق
کانت معقول المحل وعقله واذا صارت مجردة بنفسها قائمة بذاتها لم تنسلخ عن
المعقولیة بل کانت معقول نفسه وعقل ذاته وکما ان المعلوم العینی یعلم بالصورة
العلمیة والصورة العلمیة تعلم بنفسها لا بصورة علمیة اخری فکذلک الاشیاء التی
هی غیر القوة العقلیة انما یعقل بقوة عقلیة والقوة العقلیة نفسها یعقل بنفسها
لا بقوة عقلیة اخری فبتمهید هذه المقدمات فضلا عن شهادة الفحص البالغ و
الحدس الصحیح بل الفطرة السلیمة وضرب من التتبع ونوع من التجارب والاعتبار
تحقق وتبین ان العلم انما هو حصول الشیء معری عما یلابسه لامر مجرد
مستقل فی الوجود بنفسه او بصورته حصولا حقیقیا او حکمیا فواجب الوجود
لما کان فی اعلی غایات التجرد عن المواد وتقدس عن الغواشی الهیولانیة
وسائر ما یجعل المهیة بحال زایدة کان عاقلا لذاته ولما کان انیته حقیقته ای وجوده
مهیته فکما لا یزید علمه بذاته علی وجوده فکذلک لا یزید علی حقیقته بخلاف الجواهر المفارقة
الذوات فعلومها بذواتها وان لم یزد علی وجوداتها لما ذکرنا من المساوقة بین العلم و
الوجود المفارق سواء کان بالذات او بتجرید مجرد لکن یزید علی مهیتها اذ لیست
الانیة فیها عین المهیة فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نوریة واقوی
بل لا نسبة لعلمه بذاته الی علوم ما سواه بذواتها کما لا نسبة بین وجوده ووجودات
الاشیاء حیث هو وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی وکما ان مناط الموجودیة ومصداق
حمل الموجود علی الممکنات انما هو ارتباطها بالموجود الحق وهی مع قطع النظر عن

ولا

ذلک الارتباط والانتساب هالکات الذوات باطلات الحقایق فکذلک
مناط عالمیتها بنفسها او بغیرها ارتباطها الی نور الانوار جلت عظمته واستضائتها
بها فنسبتها الیه تعالی نسبة الاجسام الکثیفة الی نور الشمس لو کان منفذونا وقائما بنفسه
فهی مظلمة بذواتها مستضیئة بلمعان نور الغیر المتناهی شدة وقوة ولشدة نوریته
وقوة اشراقه وافراط ظهوره تتجافی عنه الحواس وینبو منه القوی فلا تدرکه الابصار
ولا تناله الافکار لا تنفذ فیه الاوهام ولا یصل الی ادراکه عقول الانام تنبیه
لعله قرع سمعک ما تقرر فی الفلسفة الاولی ان کل شیء حکم العقل انه کمال للموجود بما
من حیث هو موجود من غیر تخصصه بتجسم وتقدر او ترکب وتکثر ویمکن علی الموجود
الحق بالامکان العامی فیجب له لا محالة لانه کلما فرضناه کمالا للموجود من حیث انه
موجود ولا یوجب تجسما او ترکبا حتی یمتنع علیه ولا یمکن بالامکان الخاص شیء
علیه اذ لیس فی ذاته جهة امکانیة فمثل ذلک الشیء واجب الحصول له تعالی لانه
یمتنع ان یکون مفیض الکمال قاصرا عنه فیصیر المستوهب اشرف من الواهب والمستفید
اکرم من المفید اذ الفطرة تاباه فاذا کان العلم وغیرها من الکمالات المضاهیة مما لا یوجب
تخصص الموصوف بها بتجسم وتکثر فلا یمتنع علیه تعالی ولما لم یکن فی ذاته جهة جواز
وقوة بل هناک وجوب صرف فعلیة محضة فیجب له لا محالة وحیث سبق ان مبدع
الاشیاء علی الاطلاق هو ذاته تعالی ومن جملة ما یستند الیه هی الذوات العالمة والصور
العلمیة والمفیض لکل شیء اولی بکل کمال غیر مکثر لئلا یقصر معطی الکمال عنه فکان الواجب
عالما وعلمه لا یزید علی ذاته کما مر **فصل** فی علمه تعالی بما سواه قد تحقق فی
العلوم الکلیة ان کلما علم علته التامة بکنهها او بحیثیة کونها علة لا اظنک ان تفهم
من هذه العلیة الاضافیة المتاخرة عن العلة والمعلول بل المراد الحیثیة التی
بها علة تامة فلا محالة قد علم المعلول ایضا علما تاما بل العلم التام بذوات الاشیاء
انما یحصل من جهة العلم باسبابها المادیة الیها من الحیثیة التی بها تحصل التامة
فکل یعقل سببا تاما لمعلول ای بکنهه ای یعقله بالوجه الذی نشا منه المعلول
بعینه من لوازم ذات العلة التامة فالعلم التام بها یوجب العلم التام
بخلاف العکس فان المعلول بما هو معلول انما یستوجب علة واحدة لوجوده ایة
علة کانت لا علة متعینة بعینها ومعلول الشیء لا یجب ان یکون معلوله بعینه
بخلاف علته فان علته یجب ان یکون علته بعینه فلیس العلم التام بالمعلول یقتضی

فکلک یعقل العلة عقلا تاما فان المعلول

علما تاما بعلته والعلم بالعلة يفيد العلم بهية المعلول وانية والعلم بالمعلول لا يفيد الا العلم بانية العلة فلذلك افضل البراهين واوثقها واحقها باعطاء اليقين هو النمط اللمي اذا تمهد ذلك **فنقول** لما ثبت كون الواجب تعالى عالما بذاته لزم كونه عالما بجميع الموجودات فان ذاته علة موجبة لجميع ما عداه ومبدا لفيضان كل ادراك حسيا كان او عقليا ومنشاء لكل ظهور ذهنيا كان او عينيا ابدون واسطة او بواسطة هي منه والعلم التام بالعلة الموجبة يستلزم العلم التام بمعلولها فلزم كونه تعالى عالما بجميع المعلولات الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير واما كيفية علمه بالاشياء بحيث لا يلزم منه الايجاب ولا كونه فاعلا وقابلا ولا الكثرة في ذاته بوجه تعالى عنه علوا كبيرا فاعلم انها من اغمض المسائل الحكمية قل من يهتدي اليها سبيلا ولم تزل قدمه فيها حتى الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا مع براعته وذكائه الذي لم يعدل به ذكاء والشيخ الالهي صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه وكثرة ارتياضه بالحكمة ومرتبة كشفه وغيرهما من الفايقين في العلم واذا كان هذا حال امثالهم فكيف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبيعة ومخالطتها ولعمري ان اصابة مثل هذا الامر الجليل على الوجه الحق الذي يوافق الاصول الحكمية و يطابق القواعد الدينية متبرءا عن المناقشات ومتنزها عن المؤاخذات فوق طبقات القوى الفكرية البشرية وهو بالحقيقة تمام الحكمة الحقة الالهية لصعوبة هذا المطلب وغموضه انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه بشيء وضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع وابعد من ان يدعي مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلايل الملك ودقايقه واسرار الملكوت وحقايقه بفكره ورايه على ما هو شان الفلاسفة ويسلب العلم بشيء من الاشياء عن خالقه العليم الحكيم الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات والارض ويجعله انزل من الحيوانات العجم التي تعلم كثيرا من الاشياء تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ومن اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان يقول انه منفصل عن ذاته اولا والقايل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء انسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي الدين الاعرابي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي على ما نقل عنهم العلامة الدواني في شرح رباعياته او يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية

الاتحاد

تام

قايمة بذواتها او بان علمه بها نفس وجوداتها العينية كما اختاره شيخ الاشراق ومتابعوه كالمحقق الطوسي وشارح التلويحات والعلامة الشهرزوري والقايل بعدم انفصاله اما ان يقول انه غير ذاته تعالى وهو الظاهر من كلام الشيخين الفارابي وابو علي او يقول انه عين ذاته والقايل بان علمه بالاشياء عين ذاته اما ان يقول ان ذاته يتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه من المشائين او يقول ان ذاته علم اجمالي بجميع ما عداه ويقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي ببعض اخر فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب وانا اذكر واحدا واحدا من المذاهب والاحتمالات وما يرد على كل منها وكيفية التفصي عن بعضها بقدر الامكان بوجوه مشتملة على نصوص غريبة لطيفة مفيدة للذهن الاقتدار على لطايف الافكار ودقايق الاسرار ثم اعين ما هو اقرب الى الصواب بل الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما سيظهر به على ذوي الالباب عند تمحيص اللباب فاقول وبالله التوفيق اما مذهب المعتزلة القايلين بثبوت المعدومات فالكتب الحكمية والكلامية مشحونة بابطال شيئية المعدوم وساير هوساتهم ومن العجب ان الوجود عندهم يفيده الفاعل وهو ليس بموجود ولا معدوم فلا يفيد الفاعل وجود الوجود مع انه كان يعود الكلام اليه ولا يفيد ثباته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه فما افاد الفاعل للمهيات شيئا فعطلوا العالم عن الصانع وقال بعض العلماء ان هولاء قوم تبغوا في ملة الاسلام ومالوا الى الامور العقلية وما كانت لهم افكار سليمة وما حصل لهم ما حصل للصوفية من الامور الذوقية ووقع بايديهم ما نقل جماعة في عهد بني امية من كتب قوم كانت اساميهم تشبه اسامي الفلاسفة فظن القوم ان كل اسم يوناني هو اسم فيلسوف فوجدوا فيها كلمات استحسنوها وذهبوا اليها فرعوها رغبة في الفلسفة وانتشرت في الارض وهم فرحون بها وتبعهم جماعة من المتاخرين وخالفوهم في بعض الاشياء الا ان كلهم انما غلطوا بسبب انهم سمعوا اسامي مايلة يونانية لجماعة صنفوا الكتب يتوهم ان فيها فلسفة وما خرجت الفلسفة من يونان الا بعد انتشار غاشيتهم و خطائهم انتهى واما ما نقل عن اولئك الاعلام من الصوفية فيرد عليها ما يرد على مذهب المعتزلة فان ثبوت المعدومات وتميزها غير صحيح بالضرورة سواء نسب الى الخارج او الى الذهن وسواء كانت معدومات مطلقة او صارت موجودة بعد عدمها في وقت من الاوقات والتفرقة تحكم بحت واما مذهب القايلين بالمثل كافلاطون ومن تبعه

منفصلة عنه وعن الاشياء وهي المثل الافلاطونية على ما هو المشهور او يقول

تميز النفس عند المعتزلة
ابطال مذهب المعتزلة

ابطال مذهب جماعة من الصوفية

الى الخارج

ابطال مذهب القايلين بالمثل
على ما هو المشهور

على ما هو المشهور فيرد عليه ما اورده المعلم الاول واشباعه كالشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء وايضا لا ريب ان تلك الصور موجودات عينية لا ذهنية
فينتقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بتلك الصور العينية قبل كونها فيلزم التسلسل او
القول بان بعض الموجودات تصدر عنه تعالى بلا علم به متقدم عليه وقد هرب
هذا القايل من القول بذلك الى القول بالمثل فقد وقع فيما هرب عنه كيف
ومن المستنكر ان يكون الباري تعالى محتاجا في ايجاد الموجودات الى مثل
ليكون دستورات لفعله وبرنامجات لصنعه واما القول باتحاد العاقل
بالصور العقلية على الوجه المشهور المذكور الذي يفهمه الجمهور فقد اعتنى الشيخ الرئيس
ومن تبعه ببيان استحالته وابطاله هو وغيره القول به بان شيئا يصير شيئا
آخر فانه ان بقي الاول مع حصول الثاني فهما اثنان وان بطل الاول وحصل
الثاني او بقي الاول ولم يحصل الثاني فما صار احدهما الآخر واما على الوجه — وهذا ظاهر
الذي ستقرع سمعك القول به في مباحث النفس فهو نمط آخر من الكلام لا يصل — حقيقة ما تقرر بالاستنباط
اليه افهام جماهير الانام لانه مرتقى عال ومقصد شريف غال ويحتاج دركه — بناء على اصول مقررة عنده هو نمط
الى فطرة ثانية بل ثالثة وشنع الشيخ على فرفوريوس القايل بهذا القول قايلا في الاشارات
وكان لهم رجل يدعى فرفوريوس عمل في العقل والمعقولات كتابا يثني عليه المشاؤن
وهو حشف كله وهم يعلمون انهم لا يفقهونه ولا فرفوريوس نفسه وقد ناقضه — منه ما فهموه
من اهل زمانه رجل ناقض هو ذلك المناقض بما هو اسقط من الاول وفي
الشفاء بعد ما ابطل القول بان ذات النفس تصير هي المعقولات ان
اكثر ما هوس الناس في هذا هو الذي صنف لهم ايساغوجي وكان حريصا
على ان يتكلم باقوال مخيلة صوفية ويقتصر منها لنفسه ولغيره على التخيل ويدل
اهل التمييز في ذلك كتبه في العقل والمعقولات وكتبه في النفس انتهى ثم
انه قد رجع عن هذا الانكار واقام الحجة على ثبوته في كتاب المبدا والمعاد — والتشنيع
واعتذر بعض المحققين عن هذا التناقض في كلامه بان غرضه في ذلك الكتاب
تقرير المقاصد على طريقة اتباع المشائين دون ما هو الحق عنده وانعقد عليه
رايه وهذا عندي مستبعد عن ما هو عادة الشيخ وديدنه في الاقوال والآراء
اذ قلما رايناه ان يحيد عن الحق الصريح الى ما هو الباطل الصرف في اشياء مهمة
حكمية كمباحث العقل والمعقول فان معرفتهما من المهمات العلمية ولا يبعد القول

ابطال القول باتحاد العاقل بالصور العقلية على الوجه المشهور

الدا

يعتذر بانه كان ممن وجد راى الصواب من القول باتحاد العقل والمعقول في
ادراك العقل الهيولاني للمعقولات على حسب ما حققناه كما سيجيء في موضعه ان شاء
الله وقال بعض العلماء موافقا لما ذكر الشيخ الرئيس ومما يبطل هذا الراي انه يلزم
تبدل جوهر النفس حين انتقالها من معقول الى معقول آخر وليس كذلك
فان الجوهر الشاعر بذاته منا هو هو في كل حين حصل ادراك شيء ومعه وبعده
وما يقال من ان الماء صار هواء او الابيض صار اسود معناه ان مادة الماء
انسلخت عنها الصورة المائية وتصورت بالصورة الهوائية والحامل لوصف
الابيضية زال عنه البياض وحصل فيه السواد والقابل في الحالين شيء واحد
انتهى كلامه وستعلم جلية الحال وكنه المقال وتلخيص الصواب في تميز القشر عن اللباب — في مباحث النفس من هذا الكتاب
ان شاء الله تعالى واما القول بارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى فتقريره على
ما استفاد من كتب مقدم المشائين ارسطاطاليس ووافقه كلام الشيخ الرئيس
في اكثر كتبه هو ان الصورة العقلية قد يؤخذ عن الصورة الموجودة كما يستفاد
من السماء بالرصد والحس صورتها المعقولة وقد لا يكون الصورة المعقولة
ماخوذة عن الموجود في الخارج بل ربما يكون الامر بالعكس كصورة بيت ابدعها البناء
اولا في ذهنه ثم يصير تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائه الى ان يوجدها
فليست تلك الصورة وجدت فعقلت بل عقلت فوجدت اذا تمهد هذا
فنقول لما كانت نسبة جميع الامور الى الله تعالى نسبة المصنوع الى النفس الصانعة
لو كانت تامة الفاعلية فقياس عقل واجب الوجود للاشياء هو قياس افكارنا
للامور التي نستنبطها ثم نوجدها من حيث ان المعقول منها سبب للموجود والفرق
بانا لكوننا ناقصين في الفاعلية نحتاج الى افاعيلها الاختيارية الى انبعاث
شوق واستخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية وانقياد مادة لقبول تلك
الصورة والاول تعالى لكونه تام الفاعلية غنيا عما سواه لا يحتاج في فاعليته
الى امر خارج بل انما امره اذا اراد له كن فيكون فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته — شيئا ان يقول له
ويعلم من ذاته كيفية الخيرية في الكل فيتبع صور الموجودات الخارجية الصور
المعقولة عنده على نحو النظام المعقول عنده فالعالم الكياني بازاء العالم
الربوبي فالعالم الربوبي عظيم جدا وربما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء
بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه تعالى يعلم ذاته وذاته سبب تام للاشياء

والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فذاته تعالى يعلم جميع الاشياء ازلا ففي الازل
ان لم يكن للاشياء وجود اصلا لا عينا ولا صورة لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي
التعلق بين العلم والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صفة موجبة
لها والتعلق بين العاقل والمعدوم الصرف محال لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين
بوجه لكن يمتنع تحقق العالم في الازل لوجوده الخارجي واللازم تقدم الحوادث
فتعين كونها موجودة ما لوجود الصوري عن البارئ قبل وجودها العيني لا بوجود مباين
عن ذاته ليلزم مثل الافلاطونية بل بوجودات قائمة بذاته تعالى وهو المراد وفيه انه
منقوض بالقدرة الالهية الازلية المتعلقة بالحوادث المقتضية لنسبة ما بين القادر و
المقدور مع عدم توقفها على وجود المقدور ضرورة واتفاقا واعترض عليه بعض
الاذكياء بان مثل هذه النسبة لا يقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها وجود المقدور
اذ النسبة في التحقيق تقديرية ثم قال فالوجه ان يقال النسبة وان لم يقتض تحقق
الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم يقتضيه لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم
والمعدوم الصرف لا تميز له اصلا انتهى اقول الفرق بين القدرة والعلم في حق
الله تعالى بكون احدهما يستدعي التعلق دون الآخر غير صحيح لما سبق من كون
صفاته الحقيقية كلها معنى واحدا وحقيقة واحدة هي ذاته الاحدية ولا يجوز قياس
قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا نفس القوة والاستعداد الفاعلية
وفي الواجب لبرائته عن شائبة الامكان والاستعداد محض الفعل والتحصيل
فوزان علمه تعالى وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد من غير تفاوت واستدل انه
على ان عالميته تعالى بالاشياء بنحو الانتقاش بارتسام البارئ لو كان تعقل الاشياء من الاشياء
لكانت وجوداتها متقدمة على كونه عاقلا للاشياء فلا يكون واجب الوجود من كل
جهة وقد سبق ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ويكون
في ذاته وقوامه ان يقبل معقولات الاشياء وكان فيه عدمها باعتبار ذاته فيكون
ذاته بذاته عادما للمعقولات من شانه حصولها فيه فيه اذن جهة امكانية وكان
لغيره مدخل في تتميم ذاته وهذا محال فيجب ان يكون له من ذاته الامر الاكمل لا من
غيره فقد بقي ان يكون علمه بالممكنات حاصلا له تعالى قبل وجودها هذا حاصل ما قالوه
في علم الله تعالى والاعتراض عليه من وجوه الاول ما اورده ابو البركات البغدادي من
ان قولهم لو كان علمه تعالى مستفادا من الاشياء لكان لغيره مدخل في تتميم ذاته منقوض

بكونه تعالى فاعلا للاشياء فان فاعليته لها انما يتم بصدور الفعل عنه فيجب ان يكون للفعله
مدخل في تتميم ذاته وذلك باطل فيلزم نفي كونه فاعلا للاشياء فكما ان هذا الكلام
بط فكذا ما قالوه اقول الفاعلية وكذا العلم والقدرة ونحوها قد يطلق ويراد بها
نفس المعنى الاضافي ولا شك في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجود ما ضيف هي
هي اليه مستفادة وقد يطلق ويراد مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود
ما تعلقت هي به وليست تلك المعاني بالاعتبار الاول صفة كمالية لذاته اكون
بل بالاعتبار الثاني فان فاعليته تعالى كونه بحيث يتبع وجوده وجود جميع الموجودات و
عالميته كونه بحيث ينكشف له الاشياء وعلى هذا القياس الصفات الكمالية له فكما ان
فاعلية الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلا
فلو كان بالعكس ايضا لزم الدور فكذا انه في علمه تعالى ان يجعل المعلوم تابعا للعلم
لا العلم تابعا للمعلوم الثاني ما افاده المحقق الطوسي ويقتدى لتبيين مفاسد القول بتقرر | القول بارتسام صور الاشياء فى ذاته تعالى انه لا شك ان
لوازم الاول في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول
موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى | لمعلوماته خ ل
عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد
شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر | الاشياء خ ل
من مذاهب الحكماء والقدماء القائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام
الصور المعقولة بذاتها والمشاؤن القائلون باتحاد العقل والمعقول والمعتزلة
القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه
المعاني اقول في كلام ذلك المحقق نظر اما في الزامه كون ذات البارئ على التقدير
المذكور فاعلا وقابلا فهو ان اراد بالقبول المطلق الاتصاف اللزومي فبطلانه ممنوع
على ما مر سابقا وظني انه ما نهض شيء من الدلايل المشهورة على بطلان كون
البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد بالقبول والانفعال التجدد او التأثر
من الغير لانتقاضها بلوازم الماهيات البسيطة كما مضى ذكره ولا فرق
بين وجود ما فيها ووجود ما عنها فلوازمه تعالى التي هي معقولاته انما هي عنه وفيه بلا تفاوت
وان اراد المعنى الآخر فلزومه غير مسلم لكونه غير بين ولا مبين واما التزام اتصافه
تعالى بصفات حقيقية فهو انما يتأتى لو كانت الصور العقلية القائمة بذاته تعالى
صفات كمالية له بل قالوا ان ذاته تعالى وان كانت محلا لتلك الصور العلمية لكن

لا يتصف بها فلا يكون هي كمالات لذاته تعالى وليس علو الاول ومجده بعقليته للاشياء
بل بان يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا بلوازمه التي هي معقولات
وذكر بهمنيار هذا المعنى بقوله واللازم التي هي معقولاته تعالى وان كانت اعراضا
موجودة فيه فليس مما يتصف بها او ينفعل عنها فان كونه واجب الوجود بذاته
هو بعينه كونه مبدأ للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه بعد وجوده
وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها
او يتصف بها بل كماله في انه بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا في انه توجد له
فاذا وصف بانه يعقل هذه الامور فانه يوصف به لانه يصدر عنه هذه لا لانه
محلها واما لزوم مفسدة الكثرة في ذاته تعالى فدفعها الشيخ في عدة مواضع من كتاب
التعليقات وغيرها بما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات الاحدية ترتب
سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات
المتكثرة عنه تعالى لا يقدح في بساطته الحقة لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي
فكذلك معقولاته المنفصلة الكثيرة انما ترتب عنه على وجه لا ينثلم الوحدة الصرفة فتلك
الكثرة ترتقي اليه وتجتمع في واحد محض فهو مع كثرتها اشتملت عليها احدية الذات
اذا ترتبت تجمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب الوجود
مبدأ كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو ينال الكل
من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في
وحده واما لزوم كون المعلول غير مباين لذاته ان اراد به عدم مباينة المعلول
الاول له تعالى لقيام صورته بذاته تعالى فهو غير محل النزاع فلا يكون حجة على القائلين
بان العلم الرباني انما هو بالصور المعقولة المرتسمة في ذاته تعالى مع مباينة ذواتها لذاته
المقدسة وان اراد به كون صورته عين الواجب بناء على ان صدور كل معلول عنه
تعالى انما هو بتوسط صورته السابقة عليه فلو لم تكن صورة المعلول الاول عين حقيقة
الواجب لزم التسلسل فانه اذا كان كل صورة وجدت عنه لانها عقلت
فلا يخلو اما ان يكون قبل كل صورة عقلية صورة عقلية اخرى فالكلام كما قلناه و
اما ان لا يكون كذلك فكانا قلنا عقلت لانها عقلت او وجدت عنه لانها
وجدت عنه فهو باطل فجوابه ما وجد في كتاب الشيخين ابي النصر وابي علي تفصيلا من
هذا ان هذه الصور المعقولة له نفس وجودها عنه نفس عقله لها لا تمايز بين

نفس ذاته فكثرة علمه
بالكل بعد ذاته هم

الحالين

الحالين ولا ترتب لاحدهما على الآخر فهي من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث
هي معقولة موجودة والحاصل ان ايجاده تعالى تلك الصور عين علمه بها فلا حاجة الى
اثبات علم آخر لان كل ايجاد لا يكون نفس العلم فيحتاج في وقوعه عن الفاعل المختار
الى علم سابق وتصور يكون مبدأ لذلك الايجاد واما اذا كان نفس الايجاد نفس العلم
والثالث انه يلزم على القول بارتسام الصور في ذاته تعالى على الترتيب العلي ان يكون
ذاته منفعلا عن الصورة الاولى اذ هي علة استكماله تعالى بحصول صورة ثانية لا يقال الصور
وان كانت في ذاته فليست كمالا له لانا نقول هي من حيث كونها في ذاتها لما كانت
ممكنة الوجود لا يكون حصولها بالفعل بل بالقوة ولا شك ان كون ذاته بالقوة نقص
لذاته وانتفاء القوة انما يكون بوجودها فيكون وجودها كمالا له ومزيل النقص مكمل
فالصور السوابق تكون مكملة وذاته مستكملة والمكمل اشرف من المستكمل مع ان
ذاته اشرف من كل شيء جدا حاصل ما نقضهم صاحب المطارحات واقول فيه
بحث اما اولا فلا نتقاضه في صورة صدور الموجودات الخارجية عنه لاجراء خلاصة
الدليل فيه كما يظهر بعد التامل واما ثانيا فلانا نقول فعلية تلك الاشياء من جهة المبدأ
ووجوبها مترتب على وجوبه وليس هناك فقد ولا قوة اصلا ولا لتلك الاشياء
امكان من الجهة المنسوبة الى مبدأ ما الاعلى والانفعال انما يلزم لو انتقل ذاته من
معقول الى معقول كما في العلوم النفسانية او تفيض معقولاته على ذاته من غيره كما
في علوم المبادي واما اذا كانت المعقولات لازمة لذاته كما في لوازم الماهيات
البسيطة فلا يلزم من الانفعال شيء ومما يؤيد مذهب القائلين بالصور في
علم الله تعالى كلام انكسمايس الملطي حيث قال ان كل مبدع ظهرت صورته في
حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور عنده غير متناهية
ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان يقول ابدع ما في علمه واما ان يقول
ابدع الاشياء ولا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصور
ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى كلامه
واعترض عليه بعض المحققين من وجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية فيضان الصور
من الذات من كونه بالعلم المقدم اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم المقدم الذي
هو عين الذات وقع للتسلسل كاف في العلم بالموجودات العينية فالدليل على
فيضان الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه ان هذا قول بان

فلا يتوقف على علم آخر يتحقق
فيه العلم الذي هو نفس الايجاد

الله تعالى ابدع الاشياء لا بعلمها و هذا اقول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف

ان هذه الصور اما جواهر او جواهر فان كان الاول لزم م

وثانيهما انه يرد عليه ان تكون موجودات عينية لابد لها من صور اخر للعلم بها د
والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب
بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها
لكونه غير متاثر عنها قول بكونها جواهر كباقي الممكنات ولا خفاء ايضا فان
علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونه مابعدا لفيضان
تلك الصوره فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم
ان لايكون للذات علم هو كمال ذاتي لغير تابع للتاثير والحق تحققه كما مر انتهى
كلامه **اقول** فيه بحث من وجوه الاول ان العلم الاجمالي غير كاف لصدور الموجودات
العينية عنه تعالى عند من يجعل علمه بالاشياء الخارجية بمجرد الاضافة الاشراقية
الوجودية والقايلون به جماعة اخرى غير المشائين واتباعهم اولا ترى ان
الشيخ الرئيس مع اثباته العلم الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كما يظهر بمراجعة
كتبه لا يكتفي به لصدور الموجودات الخارجية عنه تعالى بل يثبت له الصور
المنفصلة العقلية الثاني اذ قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته عين
ايجاده لها بلا اختلاف وان العلم ان كان عين الايجاد والمعلوم عين المعلول
لا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلمه وارادته الى علم سابق تفصيلي فلا يتاتى
قوله و هذا قول بان الله ابدع الاشياء لا بعلمها الثالث ان قوله هذه الصور
اما جواهر واعراض الى اخره غير متوجه فان جواهرها جواهر ولكنها ليست جواهر
بحسب الوجود العيني بل جواهر علمية فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى كما مر والكل
باعتبار الوجود العيني اعراض قايمة بذاته لكن ذاته لا يتاثر عنها ولا ينفعل بها كما
سبق تصويره الرابع ان استدلاله على ان علم الباري بهذه الصور ليس علما كماليا
بكونه تابعا لفيضان ذلك الصور غير صحيح لما سبق مرارا من ان علمه تعالى بتلك الصور
عين فيضانها عنه لا انه تابع لذلك وان كان مراده ان نفس تلك الصور ليست
كمالا له فنقول من الذي انكر هذا فان الفلاسفة القائلين بالصور في علمه تعالى بناء دون

لانه عقله م

ان وجود تلك الصور ليس كمالا له بل كماله في انه يتبع عقله للاشياء الخارجة عن
ذاته الخامس ان قوله فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في فيضان الصور المنكشفة لزم
ان لايكون للذات علم هو كمال ذاتي ليس بقادح فيما هم بصدده لانه لا ينحصر علمه
تعالى

تعالى عندهم في الصور بل يثبتون للباري علما كماليا هو عين ذاته وهو العقل البسيط الذي
هو مبدا المعقولات المفصلة وكيف ينكر احد من معتبري الفلاسفة كون ذاته تعالى
بحيث يصدر عنه المعقولات مفصلة سواء كانت عينية او ذهنية كما يستعلم فهذه
جملة من اقوال القادحين في تقرير رسوم المعقولات في ذاته تعالى مع ما يتسنح لنا من
الدفع والاتمام والنقض والابرام واما الذي اعتقده انا صالحا لهدم
هذه القاعدة فهو امور الاول ما الهمت به وهو انا نقول اولا ان العلم التام
بشيء باي انحاء الوجود لا يحصل الا بمجرد حضور ذلك النحو من الوجود عند العالم دون حصول
مثاله وبعبارة اخرى افراد الموجودات الخارجية بما هي تلك الافراد بعينها لا يمكن
حصولها في الذهن والا لزم ان يكون الموجود الخارجي من حيث هو موجود خارجي
موجودا ذهنيا وايضا لما علمت ان العلم الارتسامي انما يكون بحصول صورة
من مهية الشيء في الذهن فلابد من وحدة المهية وتعدد الوجود و هذا انما يتصور
اذا كان تلك المهية غير الوجود وثانيا ان التاثير والتاثر العلية والمعلولية عند
المحصلين من المشائين ليس الا في انحاء الوجودات بمعنى ان العلة من حيث وجودها
مما يؤثر في المعلول من حيث وجوده لا ان مهية العلة من حيث هي هي مع عدم اعتبار
وجودها علة لمهية المعلول لكن اللهم الا في لوازم المهيات التي هي امور اعتبارية
وثالثا انه ليس معنى قولهم العلم التام بالعلة التامة يوجب العلم التام بالمعلول
كما يظهر لمن تدبر في برهانه ان العلم بمهية العلة التامة مطلقا يوجب العلم بالمعلول
ولا ان العلم بالعلة من حيث انها علة اي من حيث معروضة هي لهذا المفهوم الاضافي
يوجب ذلك ولا ان العلم بها من جميع الوجوه والحيثيات واللوازم والملزومات
والعوارض والمعروضات توجبه حتى يرد على الاول ان ذلك لا يجري في غير
لوازم المهيات وعلى الثاني عدم الفرق بين العلة والمعلول في هذا الحكم وعلى
الاخير عدم الفايده فيه بل المراد منه العلم بتمام حقيقتها التي هي بها علة تامة
بحيث ايه حيثية اخرى واي قيد اخر اخذ يكون خارجا عما هو العلة التامة والا
لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة وهكذا يجري الكلام الى ان ينتهي الى شيء هو لذاته موجب
تام فاذا كان ذلك الشيء لذاته بلا اعتبار اخر علة وموجبا للمعلول فمتى علمه علم كونه
علة لذلك وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول والحاصل ان كل معلول من لوازم مهية المعلول ومتى علم كونه علة لذلك م
علته التامة بما هي علة تامة فكذلك العلم به من لوازم مهية العلم بعلته فان قيل فيلزم

ان يكون جميع المعلولات امورا اعتبارية لما تقرر من ان لوازم المهيات امورا
اعتبارية قلت المهيات على ضربين مهيات هي غير الانيات ولا ماخوذه معها
شي منها ومهيات هي نفس الانيات وماخوذة معها شي منها فلوازم الضرب الاول
منها لا يكون الا اعتبارية لعدم مدخلية الوجود في لزومها بخلاف الضرب الاخر منها فانها
لوازم لوجود الخارجي الذي هو عين المهية او معتبر فيها وهي محتفة به اذا تمهدت
هذه المقدمات فنقول لما كان الواجب تعالى بوجوده الذي هو عين ذاته سببا تاما
لوجودات جميع الممكنات وهو يعلم ذاته بمجرد وجوده الذي هو به علمه فيجب ان يعلم
منه معلولاته بما هي معلولاته اي يجب كونها موجودة لا بمجرد مهياتها من حيث هي هي
مع قطع النظر عن خصوص وجوداتها لانها من تلك الحيثية فقط ليست معلولة كما علمت
من طريقتهم والعلم بها من حيث كونها صادرة موجودة في الخارج ليس الا بنفس وجوداتها
الخارجية لا بحصول مهياتها في ذات العالم فعلمه تعالى بجميع الاشياء ليس الا بحضورها لكن باعيانها
لا بحصول صورة مطابقة لها ذهنية فقد ثبت ان علمه بجميع الاشياء على الوجه
الجزئي الثاني انه لو كان علمه تعالى بالاشياء بحصول صورها في ذاته تعالى فلا يخلو اما ان
يكون تلك اللوازم لوازم ذهنية له او لوازم خارجية او لوازم له مع قطع النظر عن
الوجودين لا سبيل الى الاول والثالث اذ لا يتصور للواجب الا هو واحد من الوجود
وهو الوجود الخارجي الذي هو عين ذاته تعالى واللوازم الخارجية لا يكون الا حقائق
خارجية لا ذهنية كما لا يخفى وذلك خلاف ما فرضناه لان الجواهر الحاصلة في ذاته تعالى على
الفرض المذكور يكون جواهر ذهنية وكذا الاعراض الحاصلة فيه تعالى وان كان الكل ما يعرض
لها في الخارج مفهوم العرض كما سلف تحقيقه فلا تذهل عنه الثالث انه يلزم على ذلك
التقدير صدور الكثرة من الواحد لان المعلول الاول اذا كان صدوره عن المبدا
الاول كما يقتضيه قاعدتهم هذه مشروطا بسبق صورته فيلزم ان يكون الصورة الاولى
علة لحصول اللازم المباين ولحصول صورة اخرى فيلزم ان يكون الواحد الحق باعتبار
صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين لا يقال العلة ذاته تعالى من حيث ذاته علة
لوجود المعلول الاول ومن حيث علمه بذاته علة لعلمه بالمعلول الاول لانا نقول بعد هذا
النسخ قولهم بان علمه بالاشياء علة لوجود الاشياء اذ على التقدير المذكور وجود
المعلول الاول وعلمه تعالى به في درجة واحدة فلا يتقدم العلم على الايجاد وما حداهم الى
اثبات الصور في ذاته تعالى الا كون علمه تعالى بكل شي سببا لوجود ذلك الشي في الاعيان

على ما سبق ذكره فاذا لم يكن الصورة العقلية للمعلول الاول موجبا لوجوده فبطل اصل
مذهبهم وايضا اذا كان ذاته علة لذات المعلول الاول وعقله لذاته علة لعقل
المعلول الاول على اعترافهم وعلى ما هو الحق في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته
تعالى وعقله لذاته شيئا واحدا او حيثية واحدة او لا يكون كذلك فعلى الثاني يلزم التكثر
في ذاته وهو باطل وعلى الاول يلزم ان يكون وجود المعلول الاول وعقل الواجب
شيئا واحدا وحيثية واحدة بلا اختلاف او كما ان العلتين امر واحد بلا اختلاف
الا بحسب العبارة فكذلك المعلول امر واحد بالوجه المذكور من غير تغاير يقتضي مباينة
احدهما للاول واستقلاله في الوجود ومقارنة الثاني للواجب تعالى وحلوله فيه كما حققه
العلامة الطوسي في شرح الاشارات وسننقل كلامه في بيان ذلك الوجه الرابع
في ابطال ذلك الطريق هو ان علمه تعالى بالاشياء لو كان بالصور القايمة بذاته تعالى
وكل صورة عقلية ولو تخصصت بالف تخصيص لا يمنع لذاتها الشركة فيها لان مناط
الجزئية كما حقق في مقامه اما الاحساس او العلم الحضوري فيلزم ان لا يعلم الجزئيات
بجزئيتها لا الكائنات الفاسدة ولا الابداعيات الا بصورها الذهنية ولا تنكشف
ذواتها عنده تعالى باعتبار وجودها العيني ونفي هذه الشهود العيني عنده تعالى في غاية
السخافة فان جميع الوجودات الكلية والجزئية فايضة عنه وهو مبدا الكل وجودا
عقليا كان او حسيا ذهنيا كان او عينيا وفيضانها عنه لا ينفك عن انكشافها لديه
كما مر ذكره فمن قال ان واجب تعالى لا يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقد بعد عن الحق
بعدا كثيرا وان لم يرض بكفره كما زعم بعضهم فانه ما نفى عنه تعالى العلم بامر من الامور
بل انما نفى عنه نحوا من انحاء العلم الذي هو العلم الحضوري وليس هذا من ضروريات
الدين ووصفه تعالى بالسميع والبصير وان كان من ضروريات الدين لا يمكن تاويله
بالعلم بالمبصرات والمسموعات كما فعله جماعة من المتكلمين والعجب من العلامة الطوسي
مع تفطنه بذلك الاصل المتين والقاعدة القويمة التي اشرنا اليها كيف لم يتمم
اعماله في انكشاف جميع الاشياء الصادرة عنه تعالى بذواتها بل اقتصرت فيه على
انكشاف العقول والصورة العقلية للاشياء الكلية والجزئية عليه تعالى وجعل الصور
القايمة بالجواهر العقلية مناطا للعلم الله تعالى بالماديات كما ستقف عليه وهو غير مرضي
بل الحق اطراد الحكم بالانكشاف الشهودي على جميع الاشياء المبدعة والكائنة
المعقولة والمحسوسة سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت

القوى الخيالية والحسية او ادراكاتها الخيالية والحسية فان جميعها انما يصدر عن الواجب
منكشفة عنده فلا يعزب عنه شئ من الاشياء لا باعتبار الشهود العيني ولا باعتبار الثبوت
الذهني كما قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اشارة
الى النحو الاول الى قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اشارة الى النحو
الثاني فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم ان يكون للواجب علم لا يتغير وهو علمه بالامور
الكائنة الفاسدة والتغير في علمه تعالى مطلقا غير صحيح قلنا هذه الاشياء وان كانت
في ذواتها وبقياس بعضها الى بعض متغيرة لكنها بالنسبة الى العوالي وما هو اعلى
منها في درجة واحدة في الحضور كما مر تلك الاشارة اليه سابقا ومنهم من ارتكب
التغير في حضور الاشياء الكائنة الفاسدة وشهودها عند الواجب تعالى متعذرا
بان هذا التغير لا يوجب تغيرا في الذات ولا في العلم الكمالي الذاتي بل التغير
انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من اطلع على ما في
كتاب دفعة ثم التفت الى صفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث
تلك الالتفاتات وهذا او العدة ما ذكرنا اولا فقد ثبت وتحقق من تضاعيف
ما ذكرناه ان القول باعتبار الصور للواجب تعالى وتقرر رسوم المدركات فيه
قول فاسد ورأي سخيف ومحال في حق المبدأ الاعلى جل كبرياؤه عن ذلك وتعالى
علوا كبيرا واما مذهب شيخ الاشراق ومتابعيه في علمه تعالى فيعلم انه اقرب الى
الحق من الاقوال السابقة واقلها مفسدة وهو اثبات العلم له تعالى على قاعدة
الاشراق مبناها على ان علمه تعالى بذاته هو لكونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة
عنه هو كونها ظاهرة له اما بذواتها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي
هي مواضع الشعور للاشياء الادراكية مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية
عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى الحيوانية النطقية والخيالية والحسية
فعلمه تعالى محض اضافة اشراقية عنده فواجب الوجود مستغن في علمه بالاشياء عن
الصورة وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شئ عن شئ وعلمه وبصره واحد
وعلمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غير هذه القاعدة ونوريته نفس
قدرته فان النور فياض لذاته بمعنى ان علمه بالاشياء نفس ايجاده لها كما ان وجود
الاشياء عنه نفس حضورها لذاته فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء فقط بها
يصح في جميع الاضافات كالعالمية وغيرها اذ هي عينها في التحقيق فهذا مذهب في

المتقدمة على الزمان والدهر
علم متغير وهو علمه بالامور

علم ا

في علم الله تعالى وبيانه على ما جرى بينه وبين اعاظم المشائين في الخلسة الملكوتية انما يأتي
بان يبحث الانسان اولا في علمه بذاته وعلمه بقواه والاته ثم يرتقي الى علم ما هو اشد
تجردا بذاته وبالاشياء الصادرة عن ذاته فيعلم منه ان علم المبدأ الاعلى ليس
بالصور مطلقا بل بالمشاهدة الحضورية اذ قد تحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها
وادراكها لذاتها لا يزيد على ذاتها والا لم يشر الى ذاتها بانا اذ كل صورة زائدة
عليها وان كانت قائمة بها فهي بالنسبة اليها هو لا انا والا لم يكن ادراكها لذاتها
على الوجه الجزئي اذ كل صورة ذهنية وان تخصصت بمجموع كليات فهي لا يمتنع لذاتها
الكلية والمطابقة للكثرة ثم ان ادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها انما يكون بنفس
هذه الاشياء لا لصور زائدة عليها مرتسمة في النفس لان الصور المرتسمة فيها كلية
فيلزم ان يكون النفس محركة لبدن كلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها
الخاص وقواها الخاصة وهو ليس بمستقيم فانه ما من انسان الا ويدرك بدنه الجزئي وقواه
الجزئية والنفس تستخدم المتفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى ينتزع الطبايع
من الشخصيات وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجزئية سبيل الى
مشاهدة ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان وجودها في نفسها هو وجودها
لمحلها لا لنفسها كما مر بيانه كيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يجد
اثارها فاذا لم يكن للوهم الذي هو رئيس ساير القوى الجزئية سبيل الى ادراك نفسه
وادراك القوى الباطنة فكذلك حال ساير المدارك الجزئية فالمدرك للقوى الجاذبة
والجزئيات المرسومة فيها والكليات المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس
الناطقة بنفس تلك الامور لا بصور اخرى وذلك لاستقلالها وتجردها وكونها من
عالم الامر وافق التاثير وتسلطها على البدن وقواه لكونها مؤثرة فيه بالتحريك
والتربية وكلما كانت اشد تجردا واقوى سلطنة على البدن وقواها كان ادراكها
اتم وحضور قواها عندها اشد وظهور الصور الادراكية لها اقوى ولو كانت ذات
سلطنة غير بدنها كما على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية القهرية من
دون احتياج الى قبولها لصورة ذلك الشئ وانفعالها عنه فالقبول جهة النقص
والقهر جهة الشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة عنا فاستحضرنا صورها حتى لو كانت
هي حاضرة لنا كحضور الاشياء لما احتجنا الى صورة فاذا تحقق وتبين ان النفس غير
غايبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة في قواها محجوبة عنها ولا بدنها

في بعض الاشياء كالسماء او
الكواكب وغيرها لان ذواتها
كانت غايبة م

الجرمي مختفٍ عليها لكونها نوراً لذاتها فالوجود البحت المتمجد الواجبي اذ هو في اعلى
مرتبة النورية والتجرد والتقدس عن شوب ما بالقوة وله اضافة الجاعلية التامة
الى ما سواه وله السلطنة العظمى والقهر الاتم والجلال الارفع لاجرم يعلم ذاته والعقول
والاجرام وقواها وما يحلها وما يتمثل لها بمجرد الاضافة المبدائية والاحاطة الشهودية
فكما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء غير زايد على حضور
ذواتها والعقول القادسة والذوات الجرمية سواسية الحضور لديه والمثول بين
يديه بذواتها وعيانها حضوراً عقلياً نورانياً وايضاً قد سبق ان كل ما هو كمال مطلق للموجود من
حيث هو موجود فيجب له تعالى واذا صح العلم الاشراقي الوجودي لا بصورة واثر بل بمجرد اضافة
خاصة للنفس ففي واجب الوجود اولى واتم فيدرك ذاته لا بامر زايد على ذاته ويعلم
مصنوعاته بظهور ذواتها وهو العلم الاشراقي الشهودي قال ومما يدل على ان هذا
القدر كاف في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهور الشي للبصر مع عدم الحجاب
فان من لم يكن الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع
منها يلزمه ان تعرف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اشراق
حضوري للنفس لا غير فاذن اضافته تعالى لكل ظاهر ابصار وادراك وتعدد
الاضافات لا يوجب تكثراً في ذاته وكذا التجدد مما لا يوجب تغيراً في ذاته كما مر
فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فهذه هي طريقة الشيخ الالهي
في مسئلة العلم ولا يخفى على الاذكياء وثاقتها وعظم شرفها في اسلوب المباحثة دون
الرجوع الى الامور المقربة للقدس من الخلوات والرياضات كما سلكه وبعد ان قرر
هذه المسئلة المهمة العظيمة بهذه الطريقة اللطيفة التي هي قرة اعين الحكماء اورد
على نفسه اشكالاً وهو انا اذا علمنا شيئاً ان لم يحصل منه فينا اثر فحالنا قبل
ذلك العلم وبعده واحد فما كنا ادركناه وان حصل فينا شيء فلابد من مطابقة لذلك
المدرك فيكون صورة ثم اجاب عنه بان ذلك انما يصح في العلم الاثري
واما العلم الحضوري الشهودي فاذا حصل فينا فلابد من حصول شيء للمدرك
ما لم يكن حاصلاً قبل ذلك وهو الاضافة الاشراقية فقط من غير افتقار الى
المطابقة الواجب حصولها في العلوم الصورية وتقسيم العلم في اوايل المنطق
الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات ذواتها
وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاشراق الحضوري فانها ليست

من المدرك

من المدركات التصورية ولا التصديقية والمشاؤن وغيرهم لما لم يتيسر لهم
ما تيسر للشيخ الالهي ولم يظفروا بهذه القاعدة العظيمة ترى بهم صاروا كالمبهوتين
في علم الله فمنهم من نفاه وضل ضلالاً مبيناً ومنهم من جعله صور المعقولة قايمة بذواتها
ومنهم من قال باتحاد الواجب بالمعقولات والشيخ الرئيس لما كان العلم بالغير عنده
بالصورة العقلية تراه في كتاب الشفا متحيراً في ذلك فتارة يقول ان صور جميع
الموجودات التي بها علم واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون في ذاته لئلا يكثر ذاته
الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة يقول يكون في صقع من الربوبية
ولا يفهم احد ما هذا الصقع ذات الواحد الحق من غير لزوم تكثر لانها كثرة خارجة
عن الذات لاحقة لا داخلة في حقيقته ولما تفطن الشارح لكتاب الاشارات
وهو العلامة الطوسي ان اثبات الصور في ذات الله تعالى قول فاسد ومذهب
باطل حاول طريقة اخرى لتصحيح مسئلة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراكه لذاته
الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى
صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك تعقل
شيئاً بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقاً بل
بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع
تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة
غيرك هذا الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة
غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان يكون المدرك محلاً للصور المعقولة فانك تعقل
ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محلك لها من شروط حصولها لك الذي هو مناط
عقلك اياها فان حصلت هي لك على جهة اخرى سوى الحلول لعقلتها من غير
حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان
تحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا لحلولها فيه واذا عرفت هذه المقدمة
فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان
عقله لذاته هو نفس ذاته فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين
تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات
المعلول الاول فاحكم فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول
الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير استيناف صورة تحل ذات

الاول تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من المجردات
فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي
تعقل الواجب الوجود ايضا ولا موجود الا وهو معلول للواجب تعالى كانت صور جميع
الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب يعقل
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا
الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال اذا تحققت هذا
الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية والجزئية
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا ما ذكره هذا النحرير بادنى تفاوت وانت
اذا تاملت هذه الطريقة تجعل علوم المجردات بالاشياء بحصول صور الاشياء
فيها ثم يجعل الصور المرتسمة في الجواهر العقلية مناطا لعلم الله تعالى بالاشخاص المادية
والحوادث الكونية وهو غير جيد كما سبق وانت قد عرفت من طريقة الشيخ ان
الجواهر العقلية يعرف كل واحد منها ذاتها بذاتها ويدرك جميع الموجودات الباقية
التي دونها بالاضافة الاشراقية من غير احتياج الى ان يكون فيها صورة واثر
على ما قررناه ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته كما يدرك المجردات العقلية
بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري من غير ان يدركها
بالصور الحاصلة في المبادي العقلية وبالجملة فمسلك هذا الحكيم اصلح المسالك
في كيفية علم الواجب الحق وبعد طريقة طريقة العلامة الطوسي في الدائمة لكنها غير تامة
يتم بادنى نظر كما فعلنا بل ارتسام صور الموجودات الكلية في العقول الفعالة
والنفوس العالية باطل عنده واستدل عليه في حكمة الاشراق بما حاصله ان
انتقاش المجردات بصور ما تحتها اما ان يحصل لها مما تحتها فيلزم انفعال العالي عن
السافل وهو غير جائز او عما فوقها بان يكون الصور العارضة في بعضها حاصلة
عن صور عارضة لبعض اخر فينتهي الى ان يكون الصور المتكثرة حاصلة في ذات الحق تعالى
بل الى تكثر ذاته تعالى عنه علوا كبيرا فان قلت فالنظام العجيب الواقع في هذا العالم
المقتضي للعلم السابق كيف يصدر عن الباري تعالى وقد امتنع ان يكون على مجرد
البخت والاتفاق اجاب بان وقوعها عنه بسبب جودة الترتيب الانيق الواقع
بين المجردات العقلية والنسب اللازمة عنها فان للعقول عند شيخ الاشراق

كثرة

طريق الشيخ الالهي التي يقول بصحتها كل من سلك سبيل الله وكوشف بانوار الالهية لكن يجب فهمها بهذه الطريقة تمم

كثرة وافرة غير محصورة بل على وفق تكثر الانواع الجسمانية فان هذه الاقسام مع
هيئاتها اللازمة ونسبها الوضعية ظلال لتلك الارباب النورية ونسبتها المعنوية
عنده فان قلت على كل واحد من هاتين الطريقتين يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء
علما فعليا ولا يكون صدور الاشياء عنه تعالى باختياره قلت للعلم الفعلي عند هم صورتان
الاولى ان يكون العلم سببا للمعلول بالعرض ومتقدما عليه تقدما ذاتيا كما اذا اراد بناء
بناء بيت فتصور اولا صورته فقد احدث البناء اولا صوره ذلك البيت في ذهنه
ثم اوجد مثلها في الخارج على وفق الصورة الثانية ان يكون العالم بما هو عالم علة
بالذات للمعلوم من حيث هو معلوم سواء كان امرا ذهنيا او عينيا فكما ان العالم في
الصورة الاولى يعلم الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى بل
نفس حصولها عنه في ذهنه نفس معلوميتها له كذلك العالم في الصورة الثانية يعلم العيني
الخارجي بايجاده وعلمه بالصورة الخارجية نفس ايجاده لها فالعلم بالصورة هناك حصولا
بالعيني هنا حضوري كلاهما علم فعلي والمعلوم معلوم بالذات والعلم بالعين في الصورة الاولى
فعلي ايضا ولكن المعلوم معلوم بالعرض ففي الشق الاول الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته مع التي
علم مكتسب زايد على ذاته وفي هذا الشق يصدر عنه فعله عن نفس ذاته العالمة بما هو
ذات عالمة فالمبدا الاعلى اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لا انه تعالى علمه
فاوجده حتى يلزم تكرر التعقلات الموجب للتسلسل في الارتسامات او في الوجودات
ولا انه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون علمه انفعاليا مستفادا من المعلوم بل اوجده
عاقلا له اي نفس وجوده نفس معقوليته فايجاد المبدا الاعلى له عين العلم به وكذلك
حكم التوالي الممكنات فعلمه تعالى بالاشياء حضوري فعلي ولا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لان
اقتضاء الشيء للشيء ان كان مع شعور بالشيء المقتضى فهو ارادة وان كان بلا شعور فهو ميل طبيعي ولا فرق بين
بخلاف الثاني والحاصل ان مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشي من نفس ذات
العالم كاف في كونه اراديا وبمجرده يتحقق الاختيار ولا يلزم السبق الذاتي
كما لا يلزم السبق الزماني على ما يدعيه المتكلمون فان قلت اليس مدار المعقولية
والعاقلية عندهم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معقولة
بانفسها لا بالصورة المنتزعة عن موادها قلت ذلك انما يكون في الاشياء التي
لم يحق للعاقل بالنسبة اليها علاقة وجودية وتسلط على قهري وعدم احتجاب
فاذا تحقق ما ذكر يكفي للعاقلية مجرد الاضافة الشهودية الاشراقية كما سبق والى

الميل الطبيعي والارادة الا لم الاول لا يقارن الشعور

هذا اشر ما يوجد فى كلام بعضهم لان الشئ المادى والزمانى بالنسبة الى المبادى عن المادى
ولا زمانى يعزب ارتفاع اثر المادة واثر الزمان عنه وهو الخفاء والغيبة فقد علم بتمام
ما ذكرناه فى طريقة الاشراق انها است الاقوال المذكورة فى كيفية علم الاول تعـ بالاشياء
ولها قصور من جهة ان مناط علم الاول تعـ بالاشياء لو كان نفس وجوداتها وظهورها
لم يكن له علم كمالى كشئ ثابت له تعـ فى حد ذاته بل يكون ذوات المجعولات صورا علمية
له وعالميته تعالى اضافة الشهودية ولا شك ان وجود الممكنات واضافة الحق
الاول اليها انما يكون بعد مرتبة ذاته تعـ فلا يكون الواجب تعـ فى مرتبة ذاته عالما
بشئ غير ذاته تعـ يعلم جميع الاشياء بعلم واحد هو ذاته تعـ فبيانه ان الواجب الوجود لما كان
عالما بذاته وذاته مبدأ الصدور جميع الاشياء فيجب ان يكون عالما بجميع الاشياء علما
متحققا فى مرتبة ذاته مقدما على صدورها لا فى مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء
باعتبار ذاته بل باعتبار ذوات الاشياء فلا يكون له علم بالاشياء يكون ذلك العلم
صفة كمال فى حقه تعـ وهو حق فزعموا ان علمه بمعلولاته فاذا كان ذاته علة لوجود ما عداه
فعلمه بما عداه كذلك فعلمه بها يكون فعليا ويرد عليه انه كيف يكون شئ واحد بسيط
غاية الوحدة والبساطة صورا علمية لاشياء مختلفة متكثرة فقد اشكل قاعدتهم لان العلم
بالشئ يجب ان يكون متحدا بالمهية مع ذلك الشئ وكيف يتميز الاشياء بمجرد هذا العلم وانها
لم يوجد مهياتها بعد اصلا وهل هذا الا تمايز المعدومات الصرفة واجيب عن
الاول بانه كما ان بالصورة العلمية المخصوصة بشئ يتميز ذلك الشئ كذلك بالمقتضى
لخصوصية شئ يتميز ذلك الشئ لان المقتضى باقتضائه يميز ذات المقتضى وصفاته
بحيث لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التى بها يتميز الشئ اذا حصل عند المدرك
كان علما ظاهرا به ولما كان المقتضى لجميع العالم نفس علمه ما هو علة فى الواقع امرا واحدا يتميز
باقتضائه كل ذرة من ذرات الموجود عما عداها فلا استبعاد فى ان يكون ذلك الامر
الواحد بحيث اذا حصل عند المدرك كان عالما بكل واحد منها فح يكون جميع الاشياء
فى الشهود العلمى الذى هو بمنزلة الوجود الذهنى امرا واحدا ودفعة لبعض المحققين قيل له
لما كانت العلة مباينة للمعلول مغايرة له فى الوجود فلا يكون حضورها حضوره وما
لم يحضر الشئ عند المدرك لا يكون مشعورا به بمجرد كونه مبدأ اشياء على ان
قياس العلة على الصورة وازالة الاستبعاد بذلك مستبعد جدا اذ الصورة
عين مهية المعلول على ما هو التحقيق او شبح ومثال له على المذهب المرجوح المصادم

غير ذلك علوا كبيرا وفيه سر عظيم
واما القول بان الواجب تعـ

تعالى مجعولاته منطوى علمه بذاته
فكان علمه بذاته هو ذاته
فكذلك علمه صح

علما به كذلك المقتضى الذى يتميز
به الشئ اذا حصل عند المدرك
كان صح

للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محاكيا عنه فقياسها على الصورة
قياس فقهى مع ظهور الفارق وعن الثانى بان ذاته تعـ علم اجمالى بالاشياء بمعنى
انه علم بخصوصياتها لا على وجه التميز فان العلم شئ والتميز شئ آخر والاول لا يوجب
الثانى ورد انا نعلم بديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقائق بخصوصياتها
بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان فرضنا انه لا يتميز بعضها عن بعض فى نظر العالم
وفى كثير من كتب هذا الفن قرروا كيفية تعقله للاشياء بما ذكرناه من انطواء العلم
بالكل فى علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الانسانية فى العلم بالانسانية وربما اوردوا
مثالا للتفصيلى والاجمالى وقسموا احوال الانسان فى علمه ثلثة اقسام احدها ان يكون علوما تفصيلية
زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج والثانى ح من مشاركة الخيال
بل يكون بتعقله مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادراكان كما هو ام الاتحاد كما اذا ابصرنا
شيئا وحصل منه فى الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل
فى آلة البصر وما يحصل فى الحس المشترك صور الاوسط وثانيهما ان يكون له ملكة يحصل
من ممارسة العلوم والافكار يقدر بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور
العقلية متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان لم يكن علومه وادراكاته ح حاضرة عنده
بان يكون نفسه وان حصل لها تصور الاشياء معرضة عنه اذ ليس فى وسعنا ادنا
فى دار الجد ان يعقل الاشياء معا دفعة واحدة لما ذكرنا سابقا من مشاركة
الخيال والخيال لا يتخيل الاشياء معا وهذه حالة بسيطة ساذجة لها نسبة واحدة
الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة ولا شك ان الانسان فى هذه
الحالة ليس عالما بالفعل ولكن له قوة الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثالثها ان يكون بحيث
بحيث يورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل ثم ياخذ بعده
فى التفصيل شيئا فشيئا حتى يمتلى منه الاسماع والاوراق فهو فى هذه الحالة
يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل بعد فى ذهنه ترتيب الجواب
ثم يخوض فى الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلى الذى كان يدركه من نفسه فهذا
العلم الواحد البسيط خلاق لتلك التفاصيل وهو اشرف منها فقالوا بقياس
علم واجب الوجود بالاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا الطريق واجابوا من
قال بعد ما بينوا الوجوه الثلثة ان ذلك العلم بالشئ على الوجه الثالث ايضا
بالقوة الا انه قوة قريبة من الفعل بان لصاحبه يقينا بالفعل بان هذه حاصل بالفعل

فلا يكون الصور حاصلة
له بالفعل صح

عنده اذا شاء علمه فهذه اشارة الى شي بانه معلوم من المحال ان يتيقن حال الشي
الا وهو من جهة ما يتيقنه معلوم واذا كانت الاشارة يتناول المعلوم بالفعل ومن
المتيقن ان هذا مخزون عنده فهو بهذا النوع البسيط معلوم له قد يريد ان يجعله
معلوما بنحو اخر وهذا العلم البسيط هيئة للنفس لا بذاتها بل من عند مخرج العقل من
القوة الى الفعل بحسبها يلزم النفس التصور التفصيلي والعلم الفكري فالاول هو القوة
العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي
نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب
في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شي واقع لذلك السؤال فان حقيقة ذلك
الشي فهو غير عالم به ولذلك الجواب حقيقة ومهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك
السوال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين الفعل المحض الذي هو العلم بالمعلومات
مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة خزن المعلومات
المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالين وكيف يتصور كون شي واحد
لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات الباري جل ذكره علما بامور مختلفة
الذوات متباينة المهيات بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات
والا لزم تمايز المعدومات اللهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر
الواحد البسيط كالعلم بافراد الانسان من مفهوم الكلي وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل
لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا
حيث تقرر ان التفاوت بالاجمال والتفصيل انما يكون بنحو الادراك فقط لا بامر
في المدرك وليس مسلم هذا في العلم الاجمالي الذي مثلوا به المجيب المذكور وكيف يسلم
كون الذات المقدسة الواجبية بالنسبة الى معلولاته كالحد بالقياس الى المحدود واما
قول من زعم كون علمه تعالى بحسب مرتبة ذاته ببعض الممكنات كالعقل تفصيليا وببعض
آخر كما سواه من الممكنات اجماليا وكون علمه بكل معلوم علما تفصيليا سابقا على
وجود ذلك المعلول بنفس ذات المعلول السابق عليه بان يعلم المعلول الثاني علما
فعليا تفصيليا بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع
الموجودات في مرتبة واحدة بل يجوز ان يكون بالتقدم والتاخر فاعترض عليه اما
اولا فبانه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه واما
ثانيا فبانه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم على ما هو شان العلوم

الاول علما فعليا تفصيليا قبل وجوده بنفس ذاته المقدسة ويعلم المعلول

النفسا

النفسانية ويمكن الجواب عن الاول بان توقف علمه التفصيلي الذي مباين لذاته
وليس صفة كمالية لذاته بشي على شي آخر يستند الى ذاته ليس محذورا عندهم كما ان
صدور بعض الموجودات عن الواجب تعالى يحتاج الى صدور بعض اخر عنه وليس هذا
احتياجا جانبه ممتنعا عليه بل هذا في الحقيقة احتياج اليه لا الى غيره كما لا يخفى وعن الثاني بان
هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتيبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن بحسب
الزمان فهو غير ممتنع عليه تعالى كما في طريقة الشيخ الرئيس موافقه في علمه انما المحال
التغير الزماني فيه كما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات البغدادي واما ثالثا فبانه
يلزم على هذا التقدير كون ذاته المقدسة متحدة المهية مع المعلول الاول اتحاد العلم التفصيلي
مع المعلوم واما رابعا فبانه يلزم كون شي واحد صورة علمية لشيئين متباينين على التباين
من حيث كون ذاته تعالى علما تفصيليا بذاته المقدسة وبذات المعلول الاول واما خامسا
فبورود مفاسد القول السابق عليه على وجه اشد كما لا يخفى فهذه جملة من الاقوال
المحتملة في كيفية علمه تعالى بالاشياء وما يرد على كل واحد منها ما في وسعنا المحيص عنه
والاصطلاح والتنقيح اياه والمزيد على ما ذكر فيه فقد حان حين ان يتبين ما هو الحق و
الصواب عند اهل الحقيقة من ذوي الالباب وشبه لن يكون مما ذهب اليه البارعون
في العلم من الحكماء وانطبقت عليه مرموزات الفلاسفة من القدماء ووافقه اسرار
العرفاء من الاولياء فاقول روح القدس نفث في روعي ان الواجب تعالى لما كان
مجردا عن المادة والقوة والاستعداد غاية التجرد فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا بالوحدة التي
من بابه ولما كانت الممكنات باسرها مستندة اليه على الترتيب النازل منه والصاعد
اليه من العقول والنفوس والاجرام الفلكية والعنصرية البسيطة منها والمركبة مع اعراضها
اللازمة والمفارقة بحيث لا يقدح صدور هذه الكثرات والمركبات في وحدته الحقة
وبساطته الصرفة كما سيأتي فجميع الموجودات وسلسلة الحاجة يرتقي الى ذاته وذاته
علة تامة لها ولعللها ونسبته الى جميعها سواء كانت مفارقات او ماديات نسبة
واحدة ايجابية عقلية وليست فيه جهة امكانية ولكل شي وان كان من الحوادث
الزمانية بالنسبة الى ذاته تعالى الذي هو فعلية صرفة نسبة وجودية وامكانه انما هو
بالقياس الى ذاته وبالقياس الى قابل ذاته وبالجملة ففاعليته وقيوميته لا يكون في
شي من المراتب بحسب القوة وكذا علمه بشي من الامور الممكنة الوقوع ليس ظنا لان
اسباب وجوب الممكن يرتقي اليه وهو يعرف الممكن باسبابه التي بها يجب وجوده

وفي كلامهم تنبيهات على هذا المعنى وتصريحات به لا نطول الكلام بذكرها واذ
قد علمت ان الواجب تعالى يعلم ذاته بذاته وذوات مجعولاته العينية بذواتها بما مر
ذكره وان اضافة القيومية الى الاشياء هي بعينها اضافة النورية الشهودية كما
كان كماله في ايجاده للاشياء وهو بكونه من تمامية الوجود وفرط التحصيل على نحو يفيض
عنه جميع الموجودات والخيرات لا بانتسابها اليه وافاضته لها اي بهذا المعنى النسبي
اذ هي في مرتبة متاخرة عن مرتبة وجوده ومجده وعلوه بل الغاية في الافاضة منه و
الايجاد هي نفس ذاته المقدسة وهو غني بذاته عما سواه فكذلك كماله في علمه ليس بنفس
حضور ذوات الاشياء او صورها عنده حتى يكون بحيث لو لم يكن ذواتها العينية
او صورها العلمية في مرتبة ذاته تعالى بل يكون في مرتبة متاخرة عن ذاته كما هي في الواقع
لزم كونه فاقد الكمال في مرتبة ذاته واجدا له في مراتب متاخرة عنها ليلزم استكماله
بغيره بعد نقصه في حد ذاته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل كماله العلمي كونه في العاقلية
على غاية تستتبع انكشاف ذاته بذاته على ذاته انكشاف الاشياء بذواتها على ذاته
بناء على ان معلولاته من حيث انها معلولاته معقولاته وبالعكس بلا تفاوت
بالذات او بالاعتبار وانما التفاوت في اللفظ وبحسبه يقع التاخير والتقديم
في التعبير لا في المعبر عنه فاذن كان معقولية ذاته مبدأ المعقولية ساير الاشياء
وانكشافها لديه كما ان وجوده مبدأ الوجود ما يرتبط له منتسبة اليه على الترتيب
السببي والمسببي ولو كان ترتيبها الوجودي الصدوري هو بعينه ترتيبها العقلي
الشهودي كان ذاته تعالى علما بجميع الموجودات وذاته تعالى اولى بان يسمى
علما بالموجودات العينية من الصور الحاصلة عنها في الاذهان فان معلوميتها
بالصور يكون معلومية بالعرض كما سبق ومعلوميتها بسبب معلومية ذاته بذاته الذي
مبدأ الوجود ما على نعت الانكشاف والظهور لديه وصدورها على وصف
المثول بين يديه يكون معلومية بالذات كما قررنا ولا شك ان ما يعلم به الشي
بالذات اولى بان يسمى علما بذلك الشي مما يعلم به ذلك الشي بالعرض فنفي
علمه بالكل كثرة حاصلة بعد الذات والكل بكثرته ينكشف له بوحدته وبذاته
يعلم جميع الموجودات لا بغيره فذاته علم بجميع الاشياء هذا غاية ما تيسر لنا
في هذا المطلب بحسب النظر البحثي والسلوك الفكري وحق الوصول الى هذا المطلب
الشريف العالي محوج الى سلوك طريقة الابرار من اصحاب الارتقاء الى

بمقتضى ذوق الاشراق فاعلم انه ح

ملكو

ملكوت ربنا الاعلى بتخليص النفس عن غشاوة الطبيعة على حدقة البصيرة وظلمة
الهيولى الموجبة للعمى ويلوح لها شي من انوار علوم الملائكة والانبياء واذا تحقق الكلام
على ما ذكرنا فلا باس بان يسمى ذاته تعالى علما اجماليا بجميع الموجودات على ما يوجد في كلامهم
من انه تعالى يعلم الاشياء بعلم واحد اجمالي قياسا على العلم الاجمالي والعقل البسيط
المذكور في كتاب النفس اي الذي يكون مبدأ للمعقولات النفسانية المفصلة المتكثرة بعد
محافظة تقدسه تعالى عن شوب القوة ومراعاة الفرق بينهما من وجوه فصحة القياس انما هي
باعتبار كون العقل البسيط والعلم الاجمالي مبدأ للمعقولات الكثيرة التفصيلية مع عدم اتحاده
بها وكون علمه تعالى الذي هو عين ذاته خلاقا لفيضان تفاصيل الحقايق العقلية مع عدم اتحاده
بها كما ظنه فرفوريوس وقومه الا ان العقل البسيط الذي عندنا موجود في عقولنا وهناك
نفس وجوده ومعقولاتنا المفصلة متجددة زمانية واردة علينا شيئا بعد شي بعدية
على التراخي وهناك مرتبة ذاتية مجتمعة دهرية والمعقول البسيط هنا ليس علة تامة بل
معدة لهذه التفاصيل والنفس قابلة لها بخلاف ما هناك فعلى هذه الطريقة صور
المعقولات عنده على وجه بسيط مقدس عن شوب القوة والكثرة واشبه الامثلة في هذا
الباب قول بعض الحكماء لو كان للاوليات وجود في الاعيان لا في النفس لانها معان
مجردة عن المادة لكانت نسبتها الى لوازمها كنسبة الاول الى معلوماته فان قلت
على ما ذكرت ايضا يلزم كونه تعالى في مرتبة ذاته غير عالم بشي من الموجودات الخارجية قلت
ان اردت بقولك انه غير عالم بغيره في مرتبة ذاته انه ذاته في مرتبة ذاته ليس بحيث
ينكشف له المعلومات فهو غير مسلم ولا هو في نفسه صحيح فان كونه عاقلا للاشياء عين
ذاته وان كان كون الاشياء معقولة له غير ذواتها وان اردت ان الممكنات
المعلولة له ليست وجوداتها العينية وصورها العلمية واقعة في مرتبة وجوده او داخلة
في قوام ذاته فهو مسلم ولا يصح غير ذلك فان كل ما هو معقول له فهو معلول له سوى نفس ذاته
المقدسة والمعلول كيف يساوق العلة في مرتبة الوجود او تقدم عليها وكما انه لا يلزم من ايجاده
تعالى للاشياء كون وجودها في مرتبة ذاته بل كونه بحيث يتبع وجوده وايجاده وجود
الاشياء وصدورها عنه فكذلك لا يلزم من عاقليته لها كون صورها العقلية في مرتبة ذاته
بل كونه بحيث ينشأ منه الاضافة العالمية لا غير والله اعلم بحقيقة الامر

وصل

في مراتب علمه بالاشياء وهي العناية والقضاء والقدر والقلم واللوح ودفتر الوجود
فالعناية على ما يراه المشاؤون ومن يحذو حذوهم كالمعلم الثاني والشيخ الرئيس

وتلميذه بهمنيار نقش زايد على ذاته لها محل هو ذاته وهي عبارة عن علمه تعالى بما عليه
الوجود من الاشياء الكلية والجزئية الواقعة في النظام الكلي على الوجه الكلي المقتضي
للخير والكمال على وجه الرضا المؤدي لوجود النظام على افضل ما في الامكان اتم
مادية مرضيا بها عنده تعالى وعلى راي من لا يثبت صورا في ذاته تعالى زايدة عليه كا
كالرواقيين واصحابهم سيما الشيخ الالهي في حكمة الاشراق كون ذاته تعالى بحيث
يفيض عنه صور الاشياء معقولة له مشاهدة عنده مرضيا لديه فليس لها محل
بل هو علم بسيط قايم بذاته تقدس عن شايبة كثرة وتفصيل محيط الاشياء خلاق بجميع ه
للعلوم التفصيلية التي بعده وهي ذوات الاشياء الصادرة عنه تعالى بطبايعها وتشخصاتها
على انها عنه والقضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بابداع لا على انها فيه
الباري اياها في العالم العقلي على الوجه الكلي بلا زمان والقدر عبارة عن ثبوت
صور جميع الموجودات في العالم النفسي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها
الخارجية الشخصية مستندة الى اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة
وليشملها العناية الازلية الالهية شمول القضاء للقدر والقدر لما في الخارج الا
ان العناية لا محل لها على ما هو التحقيق ولكل من القضاء والقدر محل ومحلاهما العالم
واللوح وبيان ذلك ان عناية الباري اقتضت اولا اقتضت جوهرا قدسيا
يسمى بالقلم الاعلى والعقل الاول والروح الاعظم والملك المقرب والمكين الاشرف
كما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكم الالهية وبتوسط جواهر قدسية
واجراما سماوية مع نفوسها وعناصر جسمانية مع قواها الطبيعية على ما اشير اليه
في الكتب الحكمية وسيجي في هذا الكتاب ايضا وتلك العقول القدسية انوار قاهرة
مؤثرة فيما تحتها من النفوس والاجرام بتاثير الله تعالى فقاهريتها التي هي تاثيرها
في غيرها ظل لقاهريته تعالى واثر من اثار قدرته وجلاله كما ان نوريتها التي لا تزيد
على ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجماله وبهذا الاعتبار تسمى الملائكة المقربين وعالمها
عالم القدرة وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها باضافة الحق سبحانه فكذلك
يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار او باعتبار
انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها الكل تسمى
عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله تعالى ومعلوم الحق جميع ما اوجده الله تعالى
من ابتداء العالم الى آخره حاصلة فيها على وجه بسيط مقدس عن كثرة تفصيلية و

م

وهي صورة القضاء الالهي فمحله عالم الجبروت وهو المسمى بام الكتاب بهذا
الاعتبار كما قال الله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وبالقلم باعتبار
افاضة الصور منه على النفوس الكلية الفلكية قال الله تعالى اقرأ وربك الاكرم
الذي علم بالقلم وكل ما يفيض علينا من العلوم الحقة انما يفيض عن ذلك العالم و
لا شك ان تلك الجواهر التي هي خزاين علمه ومفاتيح غيبه كما قال وان من
شيء الا عندنا خزاينه وقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو متعالية عن تعلق
الزمان مقدسة عن التغير والنقصان فالقضاء كذلك وكما ان العالم العقلي
المعبر عنه بالقلم محل القضاء فالعالم النفساني السماوي محل قدره تعالى ولوح قضائه
اذ كل ما جرى في العالم او يجري مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم
حركاتها كما في موضعه فكما تنتسخ بالقلم في اللوح نقوش حسية كذلك ارتسمت
من عالم العقل في عالم النفوس الكلية صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها
على وجه كلي فتلك الصور هي قدر الله تعالى ومحلها وهو عالم النفوس الكلية
التي هي قلب الكل عند الصوفية محل القدر ولوح القضاء ثم ينتقش منه في
القوى المنطبعة الفلكية نقوش جزئية متشخصة باشكال وهيئات معينة مقارنة لاوقات
واوضاع معينة من لواحق المادة كما يظهر في الخارج كما في قوله تعالى وما ننزله الا بقدر
معلوم وهذا العالم هو عالم الخيال الكلي وعالم المثال وهو لوح القدر كما ان ذلك
العالم الذي هو عالم النفوس الناطقة الكلية لوح القضاء وكل منهما لاشتماله على
صورة الوجود كله كتاب مبين على ما قال سبحانه ولا حبة في ظلمات الارض
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ هو ام الكتاب
والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وحضور تلك الصور المعينة المقيدة لوقتها المعين هو قدر الشيء المعين
الخارجي الضروري الوجود عند تحقق وقته كما قال وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا
العالم اي عالم لوح القدر هو عالم الملكوت العمالة باذن الله تعالى المسخرة
بامره المدبرة لامور العالم باعداد المواد وتهيئة الاسباب ثم ان وجود
تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية التي اخر مراتب علمه تعالى كلمات
الله التي لا تعد ولا تبيد مع اعراضها اللازمة والمفارقة التي هي بمنزلة الحركات
الاعرابية والبنائية والمادة الكلية المشتملة عليها هي دفتر الوجود والبحر المسجور

الملوّ بالصور كما اشير في الصحيفة القرآنية بقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا فهذه العوالم كليتها
وجزئيها كلها كتب الهية ودفاتر سبحانية لاحاطتها بكلمات الله التامات
فعالم العقول المقدسة والنفوس الكلية كلاهما كتابان الهيان وقد يقال للعقل
الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وللنفس المنطبعة في الجسم الكلي كتاب المحو والاثبات وقد لوحنا
اليك ان الانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة
العالم الكبير كما قال العالم الرباني حكيم العرب والعجم عليه السلام دواؤك فيك
ولا تشعر ودواؤك منك ولا تبصر وانت الكتاب المبين الذي باياته تظهر
المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فمن حيث عقله
كتاب عقلي يسمى بام الكتاب ومن حيث نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث
روحه النفسانية التي في قلبه فهو كتاب المحو والاثبات فهي الصحف
المكرمة المرفوعة المطهرة لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا المطهرون
من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب اولا انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها
فكل ما في الوجود من العقل والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها مما
ينتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء كان مجملا او مفصلا
واقل ذلك انتقاش احكام عينها **تكميل** اذ قد تحققت كونه تعالى عالما
بذاته وعالما بجميع معلولاته بناء على ان العالم التام بالعلة التامة يوجب
العالم التام بالمعلول وقد بين ان العلم بالعلة اذا لم يكن نقشا زائدا على
ذات العلة بل يكون نفس وجودها يلزم ان يكون العلم اللازم منه بالمعلول
ايضا نفس وجود ذلك المعلول لا نقشا زائدا عليه فاذا كان كل صورة موجودة
في الخارج سواء كانت عقلية او مادية يرتقي في سلسلة الحاجة الى مسبب
الاسباب فيجب ان يكون نحو وجودها الخارجي بعينه هو نحو علم البارئ جل ذكره
بها ثم لما كانت الاشياء الزمانية والحوادث المادية بالنسبة الى البارئ
المقدس عن الزمان والمكان متساوية الاقدام في الحصول لديه والمثول
بين يديه لم يتصور في حقه الماضي والحال والاستقبال لانها نسب يتصف بها الحركات
والتغيرات كما ان العلو والسفل والمقارنة اضافات يتصف بها الاجسام

والملكات

الفلكية م

داود عليه السلام

والكائنات فيجب ان يكون لجميع الموجودات بالنسبة اليه تعالى فعلية صرفة وحضور
محض غير زماني ولا مكاني اذ الزمان والمكان بالقياس اليه كالان والنقطة و
سجل دورات السموات الجامعة للازمنة والحركات المحددة والجهات والمواد
المشتملة على كلمات الله مطوية في نظر شهوده دائما فانه تعالى ليس نظره اليها على
الولاء بجملة كلمة منها حتى يغيب عنه ما تقدم نظره اليه او يفقد ما تاخر عنه بل تكون
نسبة احاطته الاشراقية القيومية الى جميع الحروف والكلمات العينية نسبة واحدة
غير زمانية كما في القرآن المجيد وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض و
لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين هو دفتر الوجود **تنبيه وتمثيل** اياك ان تفهم
من قلم الله ولوحه ما تفهم من قلم الانسان ولوحه الذين هما اللتان جماديتان بل هما
لا يشبهان لهذين كما ان ذات الله تعالى وصفاته لا يشبهان ذات الخلق وصفاته
وان صدق عليهما مفهوم العلمية الغير المأخوذة في تحديده كونه من قصب او حديد بل الناقش
مطلقا ومفهوم اللوحية الغير المعتبر في تحديده كونه من خشب او قرطاس بل مجرد كونه
منقوشا فيه سواء كان النقش محسوسا او معقولا فالقلم الاعلى ملك الهي قدسي واللوح
المحفوظ ملك نفساني مجرد والكتابة تصوير الحقايق واضافتها والمثال المناسب لما اراد
عليه تعالى اللائق للتفهيم انما يتحقق بعلم النشأة الانسانية والفطرة الادمية التي هي
كهيئة العالم فكما ان لافعال الانسان من لدن صدورها منه وبروزها من مكامن غيبها
الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن عقله الذي هو غيب غيوبه في غاية
الخفاء وكانها غير مشعور بها ثم تنزل الى حيز قلبه اي مرتبة كونه نفسا عند استحضارها
بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي هذه المرتبة تحصل للانسان التصورات الكلية و
كبريات القياس عند المطلب للامر الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل والتعبير عن
هذه المرتبة من الانسان بالقلب لاجل تقلبه وانتقاله من معلوم الى معلوم
كما هو شان العلم النفساني اولا باعتبار توجهه تارة الى العقل الصرف وتارة الى
الحس ثم تنزل الى مخزن خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصغريات
القياس فتحصل بانضمامها الى تلك الكبريات واي جزئي ينبعث عنه القصد الجازم
للفعل ثم تتحرك اعضاؤه عند ارادة اظهارها فيظهر في الخارج كذلك الحال فيما يحدث
في العالم من الصور والاعراض فالاول بمثابة القضاء ومحله بمثابة القلم والثانية

والمكانيات خ

بمثابة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمثابة الصور في السماء والرابعة بمثابة الصور
الحادثة في المواد العنصرية ولا شك ان النزول الاول لا يكون الا بارادة كلية و
النزول الثاني بارادة جزئية ينضم الى الارادة الاولى الكلية فينبعث بحسب الا انتهاء و
منافرتها اراده جزئي يستلزم عزما داعيا لاظهار الفعل فيتحرك الاعضاء والجوارح
ويظهر الفعل وحركة الاعضاء بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ
كسلطان الروح الكلي في العرش وظهور قلبه الحقيقي الذي هو النفس الناطقة في القلب
الصنوبري كظهور النفس الكلية في فلك الشمس فهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري
من الانسان كما ان العرش منه بمنزلة الدماغ منا والله بكل شيء محيط فصل
في قدرته تعالى القدرة صفة تؤثر وفق العلم والارادة فخرج منها ما لا تاثير له كالعلم والارادة
في غير الواجب حيث لا تاثير لهما وان توقف تاثير القدرة عليهما ولا باس بعدم خروج
علمه وارادته عن التعريف اذ يهام افراد المعرف لما علم من احدية صفاته وعينيتها مع
ذاته تعالى وخرج ايضا ما يوثر لكن لا على وفق الارادة كالطبائع البسائط العنصرية والمركبات
الجمادية وهي فيما سوى الكيفيات النفسانية وتصحح للفعل وتركه وقوة على الشيء وضده و
تعلقها بالطرفين على التسوية فلا يكون فعلها تامة اذ مبادي افعالنا الاختيارية وارادة علينا
من خارج كالتصديق بترتب الفائدة او ما في حكمه من النطق والتخيل وكالشوق والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة فاذن جميع ما يكون لنا من ادراك عقلي او ظني او تخيلي وشوق و
ارادة ومشية وحركة تكون بالقوة لا بالفعل فالقدرة فينا هي بعينها القوة وفي الواجب
تعالى هي الفعل فقط اذ لا جهة امكانية هناك فليست قدرته مندرجة تحت احدى
المقولات بل هي كون ذاته تعالى بذاته بحيث يصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير فاذا
فاذا انسبت اليه الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا الاعتبار
قدرة واذا انسب اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار
ارادة والفاعل اذا تعلق فعله بمشيته كان قادرا من غير ان يعتبر معه شيء اخر
من تجدد اغراض او اختلاف دواع او تفنن ارادات او سنوح حالات الى غير
ذلك مما لا يليق بجناب القدس والجمهور غافلون عن ذلك فيظنون ان القدرة لا
يكون الا لمن شانه ان يفعل وان لا يفعل دائما فلا يسميه الجمهور قادرا و
الحق ان الشيء الذي يفعل دائما ان كان فعله يصدر عنه بغير مشية فليس له

الموجودات ح

قدرة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الا ان ارادته لا يتغير اتفاقا او يستحيل
تغيرها استحالة ذاتية فهو يفعل بقدرة والتغير في المشية لا دخل له في معنى القدرة
فالقادر من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل دائما والشرطية غير متعلقة الصحة بصدق
كل من طرفيها بل قد يصح ان يكون احد طرفيها او كلاهما مما يكذب فهذا المعنى غير صالح
للنزاع بين الحكماء والكلاميين بل ما يصلح للنزاع بين الطائفتين هو كون مقدم
الشرطية الاولى واقعا بل ضروريا ذاتيا ومقدم الشرطية الاخرى غير واقع بل
ممتنع الوقوع امتناعا ذاتيا او ليس كذلك وهذا الاختلاف اختلاف في شيء اخر
غير مفهوم القدرة ومن فسر من المنتسبين الى الحكمة القدرة مطلقا بصحة الفعل
والترك بالنظر الى ذات الفاعل فقد اخطا من وجهين الاول انه يلزم ان
يكون الفاعل بالطبع اذا لم يكن اقتضاؤه تاما بل كان مشروطا بشرط مفارق
عن طبيعته فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي
بل في نفس الامر لجواز عدم تحقق ذلك الشرط فيه واذا زيد عليه قيد كون التاثير
والايجاد بالشعور والارادة فقد استغنى عن ذكر الصحة والامكان والثاني
انه ان كان المراد بصحة صدور الفعل عن الفاعل وعدم صحة صدوره عنه ما يساوق
الامكان الذاتي للمفعول لزم ان يكون كل معلول مقدورا لان كل معلول ممكن
الوجود لا ينفك عنه امكانه الذاتي ابدا وان كان المراد كون الفاعل ممكن الفاعلية و
ممكن اللافاعلية فهو انما يصح اذا كان الفاعل غير تام الفاعلية فلا يصدق التعريف
على قدرة الباري عندهم اذ الواجب الوجود بالذات عندهم واجب الوجود من جميع الحيثيات
فلم يكن هذا التفسير تفسيرا لمطلق القدرة بل لقدرة الحيوان وما ذكره بعض العلماء من
نواحي فارس في التوفيق بين التعريفين وصدق الاخير على ذات الباري تعالى من ان
ايجاد العالم وعدمه ممكن بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة ووجوب مع اعتبار
الارادة التي هي عين الذات ليس بمستقيم لان حيثية ذات الباري تعالى هي بعينها
حيثية علمه وقدرته وارادته كما اسلفنا لك تحقيقه واقمنا الحجة على ان حيثية الذات
هناك هي بعينها حيثية جميع الصفات الكمالية كما ان حيثية الفاعلية للافاضة
هي بعينها حيثية جميع صفاته الاضافية كالرحمانية والرحيمية والرزاقية واللطف
والكرم وغيرها وكذا ما افاده بعض اجلة المحققين في تصحيح التعريف الثاني على

سواء شاء فيفعل دائما او لم يشأ فلم يفعل منه

امكان ه
على مذهب اهل الحكمة من عدم المنافاة بين عدم العالم في نفسه وامتناع عدمه بالنظر
الى مشيته تعالى فعدم صدوره ممتنع بالذات وان كان هو في نفسه ممكن العدم محل بحث
لان من فسر القدرة بصحة الصدور واللاصدور واراد به ما هو وصف القادر لا ما هو
وصف المقدور عليه كيف والامكان الذاتي للمقدور لا يجعل الفاعل مختارا والا
لزم ان يكون كل فاعل وان كان بالطبع مختارا هف لان عدم كل ممكن في ذاته
ممتنع بالنظر الى علته الموجبة له فثبت ان تعريف القدرة مطلقا على ما هو في رأي
الفلاسفة القائلين بكون الباري تعالى تام القدرة والقوة لا يلحقه عجز ولا قصور
في ذاته ولا فتور ودثور في فعله المطلق من حيث كونه فعله المطلق هو كون الفاعل
بحيث يتبع فعله علمه اما على وجه الخير فيه كما في الواجب تعالى وكونه متشوقا او مؤثرا
عنده كما في غيره ولما تحقق ان قيوم الكل انما يفعل الاشياء عن علمه الذي هو عين
ذاته فهو فاعل بالاختيار لا بالطبع تعالى الله عما يقوله الملحدون علوا كبيرا قال
الشيخ في الشفاء انه يعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فتتبع صورته المعقولة
صورة الموجودات على النظام المعقول بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وانه
عالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما
وان شئت زيادة الانكشاف فاستمع **تنبيه تفصيلي** الفاعل على ستة
اصناف الاول فاعل بالطبع وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وارادة ويكون
فعله ملائما لطبعه والثاني فاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه و
اراده ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه والثالث فاعل بالجبر وهو الذي
يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد ان يكون من شانه اختيار ذلك الفعل وعدمه
وهذه الاقسام الثلثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها والرابع فاعل بالقصد
وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه في
ذلك الفعل ويكون نسبة اصل قدرته وقوته من دون انضمام الدواعي والصوارف
الى فعله وتركه واحدة والخامس فاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير
فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد
زائد على العلم والسادس فاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين
ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء له نفس وجودها عنه بلا

عنه ولانها تابعة له اتباع
الضوء للمضيء والاسخان للحار
من هو عالم م

خلاف

اختلاف واضافة عالميته بالاشياء هي بعينها افاضة فاعليته لها بلا تفاوت
وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كونها تفعل بالاختيار فذهب جميع الطبائعية
والدهرية خذلهم الله الى ان الواجب فاعل بالطبع وجمهور الكلاميين الى
انه فاعل بالقصد والشيخ الرئيس ومتابعوه الى ان فاعليته للاشياء الخارجية
بالعناية وللصور العلمية الحاصلة في ذاته بالرضا وصاحب الاشراق الى انه فاعل
بالمعنى الاخير اذا تمهد هذا فنقول لا يخفى عليك بعد ان اخذت الاصول المسلفة
بيدك ان الواجب تعالى لا يجوز اتصافه بالفاعلية بالوجوه الثلثة الاول وان
ذاته ارفع من ان يكون فاعلا بالمعنى الرابع لاستلزامه التكثر بل التجسم وسيتضح
ذلك زيادة ايضاح فهو اما فاعل بالعناية او بالرضا وعلى اي التقديرين
فهو فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما سبق الا ان الحق هو الاول منهما فان الاول
نعم كما حققناه يعلم الاشياء قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالاشياء
الذي هو عين ذاته منشا لوجودها فيكون فاعلا بالعناية والله اعلم **فصل**
في ارادته تعالى الارادة فينا شوق متاكد يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملايم
تصورا علميا او ظنيا او تخيليا موجب لتحريك الاعضاء الالية لاجل تحصيل ذلك
الشيء وفي الواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص ولكونه تاما وفوق التمام يكون عين الداعي
وهو نفس علمه الذي هو عين ذاته بنظام الخير في نفس الامر المقتضي له لانه لما علم ذاته التي
هو اجل الاشياء باجل علم يكون مبتهجا بذاته اشد الابتهاج ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع
ما يصدر عن ذلك الشيء من اجل انه يصدر عن ذلك الشيء فالواجب تعالى يريد الاشياء
لا لاجل ذواتها من حيث ذواتها بل لاجل انها صدرت عن ذاته تعالى فالغاية بهذا المعنى
في الايجاد نفس ذاته تعالى وكل ما كان فاعليته لشيء على هذا السبيل يكون فاعلا وغاية
معا لذلك الشيء ولو كانت اللذة فينا شاعرة بذاتها وكانت مصدر الفعل عنها
لكانت مريدة لذلك الفعل لذاتها لاجل كونه صادرا عن ذاتها فكانت فاعلا و
غاية معا وما وجد كثيرا في كلامهم من ان العالي لا يريد السافل ولا يلتفت اليه في فعله والا
يلزم ان يكون مستكملا به لكون وجوده اولى له من عدمه والعلة لا يستكمل بالمعلول لا ينافي
ما ذكرناه اذ المراد من الارادة والالتفات المنفيين عن العالي بالقياس الى السافل
هو ما يكون بالذات لا بالعرض فالواجب الوجب مفعوله وارادة لاجل كونه اثرا من اثار
ذاته ورشحا من رشحات فيضه لا يلزم ان يكون وجوده له بهجة وخيرا بل بهجته

انما هي بما هو محبوب بالذات وهو ذاته المتعالية التي لكل كمال وجمال رشح وفيض من جماله وكماله فلا يلزم من احبابه تعالى وارادته له استكماله بغيره لان المحبوب والمراد بالحقيقة نفس ذاته كما انك اذا احببت انسانا فتحب اثاره لكان المحبوب لك في الحقيقة ذلك الانسان على ما قيل ۞ امر على الديار ديار سلمى ۞ اقبل ذا الجدار وذا الجدار ۞ وما حب الديار شغفن قلبي ۞ ولكن حب من سكن الديارا ۞

قال الشيخ في تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينتظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان غرضه بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى ومن ههنا يظهر حقيقة ما قيل لولا العشق ما يوجد سماء ولا ارض ولا بر ولا بحر ومما يجب عليك ان تعتقد ان الواجب تعالى كما انه غاية للاشياء بالمعنى المذكور فهو غاية بمعنى ان جميع الاشياء طالبة لكمالاتها ومتشبهة به تعالى في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يتصور في حقها منها عشق وشوق اليه ارادي كان او طبيعيا والحكماء الالهيون حكموا بسريان العشق والشعور في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتهم فلكل وجهة هو موليها يحن اليها ويقتبس نار الشوق نور الوصول لديها واليه اشير بقوله سبحانه وان من شيء الا يسبح بحمده وصرح الشيخ الرئيس في عدة مواضع من التعليقات بان القوى الارضية كالنفوس وغيرها لا تحرك المادة لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كانت هذه من التوابع اللازم بل الغاية في تحريكاتها على افضل ما يمكن لها ليحصل لها التشبه كما في حركات نفوس الافلاك اجرامها بلا تفاوت فقد ثبت ان غاية جميع الحركات من القوى العالية والسافلة في تحريكها المادة دونها استكمالها بما فوقها وتشبهها به الى ان ينتهي سلسلة التشبهات والاستكمالات الى الغاية الاخيرة والخير الاقصى الذي يسكن عنده السلاك وتطمئن به القلوب وهو الواجب جل مجده فيكون غاية بهذا المعنى ايضا وبهذا يعلم حقية كلامهم لولا عشق العالي لانطمس السافل ثم لا يخفى عليك ان فاعل التسكين كفاعل التحريك في ان مطلوبه ليس ما تحته كالاين مثلا بل كونه على افضل ما يمكن له كما قال المعلم الثاني صلت السماء بدورانها والارض برجحانها وقيل في الشعر فذلك من عميم اللطف شكر ۞ وهذا من رحيق الشوق سكر ۞ تنبيه لما علمت ان علمه تعالى بالنظام الاوفق داع لصدور الموجودات عنه على وجه الخير والصلاح ظهر لك كذب قول

الطل

الطباعيه والدهرية من اوساخ الناس القائلين بان صدور الافلاك والعناصر وما فيهما من عظائم الامور وبدائع الفطرة ليس مبتنيا على غايات ومنافع وحكم ومصالح وتبين ان اليه فساد ما ينسب الى ذيمقراطيس من القول بان وجود العالم من الصانع على سبيل البخت والاتفاق ولما دريت امتناع الترجيح من غير مرجح فلا تصغ الى الاشاعرة القائلين بصدور الفعل من القادر من غير مرجح رجح وجوده على عدمه في الواقع او عنده متمسكين بامثلة جزئية فان عدم العلم بالترجيح الواقع من قدحي العطشان وطريقي الهارب مثلا من جهة اسباب خفية عنا يوجب وقوع شيء في انفسنا يكون ذلك الشيء داعيا لنا في فعل لا يوجب نفيه مطلقا كيف والعابث والنائم والساهي لا ينفك افاعيلها الصادرة عنها من غاية خيالية وان لم تكن عقلية او فكرية كتخيل لذة او زوال حالة مملة فان التخيل غير الشعور بالتخيل وغير بقاء التخيل في الذكر فلا ينبغي انكاره لاجل عدم انحفاظه في الذكر واذ قد علم ان الافاعيل الارادية لا تخلو عن غايات ودواع مرجحة مما خلق مخلوق بارادة جزافية خصوصا اذا كان من عظائم الامور كالافلاك والكواكب والانواع المحفوظة من البسائط والمركبات بنفوسها وطبايعها بل مع ابطال الدواعي والغايات وتمكين الارادة الجزافية كما عليه كثير من الكلاميين لم يبق مجال للنظر والبحث ولا للاعتماد على اليقينيات لعدم الامن عن ترتب نقيض النتيجة على القياس البرهاني اذ ربما يخلق في الانسان حالة يرى الاشياء على غير ما هي عليها فان قلت كيف يكون علمه بنظام الخير وهو عين ذاته غاية وغرضا له تعالى في الايجاد والعلة الغائية كما صرحوا به هي ما يقتضي فاعلية الفاعل فيلزم منه ان يكون ذاته تعالى علة لذاته وهذا محال قلت كثيرا ما يطلقون الاقتضاء او الاستلزام ويريدون بهما المعنى الاعم وهو مطلق عدم الانفكاك اعتمادا على ما بينوا حاله في مقام كيف ولم يقم ضرورة ولا برهان على ان الفاعل والغاية لشيء يجب ان يكونا متغايرين في الحقيقة بل ربما لا يكونان كذلك فان الفاعل هو ما يفيد الوجود والغاية هي ما يفاد لاجله الوجود سواء كان نفس الفاعل او اعلى منها ولو كانت الغاية قائمة بذاتها وكانت تصدر عنها الاشياء وعلمه غاية من حيث ان افادته وجودها لاجل علمه بنظام الخير فهما الذي هو عين ذاته المتشوقة لذاته فان قلت الغاية يجب الشيئية متقدمة على الفعل ويجب الوجود متاخرة عنه مترتبة عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا وغاية لسائر الاشياء يلزم ان يكون

امر لكانت فاعلا وغاية لذات الباري علة فاعلية وغائية لقصد وجودهم

متقدما عليها ومتاخرا عنها فيكون شئ واحد اول الاوايل وآخر الاواخر قلت
تاخر الغاية عن الفعل وترتبها عليه انما يكون اذا كانت من الامور الواقعة تحت
الكون واما اذا كانت اعلى من الكون فلا فانهم قسموا المعلول الى مبدع
وكاين والغاية في القسم الاول يقترن مع وجود المعلول مهية ووجودا و
في القسم الثاني متاخر عنه وجودا وان تقدمت عليه مهية هذا ما ذكروه
في كتب الفن واقول ان الواجب تعالى اول الاوايل من حيث وجود ذاته وكونه علة
فاعلية لجميع ما سواه وعلة غائية وغرضا لها وهو آخر الاواخر من جهة كونه غاية
وفايدة لقصده الاشياء وتشوق اليه طبعا وارادة لانه الخير المطلق والمعشوق
الحقيقي لمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور
الاشياء عنه على وجه يلزمها عشق تقتضي حفظ كمالاتها الاولية والشوق الى
تحصيل ما يفقد عنها من الكمالات الثانوية لتتشبه بمبدا ما بقدر الامكان
وسيعلم الفرق بين الغاية الذاتية والغاية العرضية فان قلت ان الحكماء
قد استنكفوا عن القول بان افعال الله معللة بالغرض قلت استنكافهم عن
غاية هي غير نفس ذاته تعالى من كرامة او محمدة او لذة او ايصال نفع الى الغير او
غير ذلك مما يترتب على الايجاد من غير التفات اليها من جناب قدسه و
غناه عما سواه بل الحق ان كل فاعل الفعل فليس له غرض حق فيما هو دونه ولا قصد
صادق لاجل معلوله لان ما يكون لاجله قصد صادق غير مظنون يكون ذلك المقصود
اعلى من القصد بالضرورة فلو كان الى معلول قصد صادق غير مظنون لكان
القصد معطيا لوجود ما هو اكمل منه وهو محال فان قلت غرض الطبيب وقصده
في معالجة شخص وتدبيره اياه حصول الصحة وقد يستفاد الصحة من قصده اياها
قلت مفيد الصحة مبدا اجل من الطبيب وقصده وهو واهب الكمال على المواد
حين استعدادها والقصد مطلقا مما يهيئ المادة والمفيد دائما شئ اخر اشرف
من القاصد فالقاصد يكون فاعلا بالعرض لا بالذات فان قلت كثيرا ما يقع
القصد الى ما هو اخس من القاصد وقصده قلت بلى ولكنه على سبيل
الغلط والخطاء والجزاف فان قلت فلو لم يكن للواجب غرض في الممكنات
وقصد الى منافعها فكيف تحصل منه الوجود على غاية من الاتقان ونهاية

مرانه

التدبير والاحكام ولا يمكن ان ننكر الاثار العجيبة الحاصلة في العالم من تكون الاشياء
على وجه يترتب عليها المصالح والحكم كما يظهر بالتأمل في ايات الافاق و
الانفس ومنافعها التي بعضها بينة وبعضها مبنية وقد اشتملت عليه المجلدات كوجود
الحاسة للاحساس ومقدم الدماغ للتخيل ووسطه للتفكر ومؤخره للتذكر و
الحنجرة للصوت والخيشوم لاستنشاق الهوا والاسنان للمضغ والرية للتنفس
والبدن للنفس والنفس لمعرفة الباري جل كبريائه الى غير ذلك من منافع
حركات الافلاك واوضاع مناطقها ومنافع الكواكب سيما الشمس والقمر
مما لا تفي بذكره الالسنة والاوراق ولا يسع لضبطه الافهام والاذواق قلت
وان لم يكن لفعله علة غائية خارجة عن ذاته ولا لمية مصلحة مباينة من المنافع
والمصالح التي نعلمها او لا نعلمها وهو اكثر بكثير مما نعلمه ولكن ذاته تعالى ذات لا تحصل
منها الاشياء الا على اتم ما ينبغي والمغ ما يتصور منه المنافع والمصالح لان ذاته
منبع الخيرات ومنشا الكمالات فيصدر منه كل ما يصدر على اقصى ما يتصور في
حقه من الخير والكمال والزينة والجمال سواء كان ضروريا له كوجود العقل للانسان
والنبي للامة او غير ضروري كانبات الشعر الاشفار والحاجبين وتقعير
الاخمصين من القدمين بل نقول غاية كل علة لما بعدها ما سبيله كما مرت الاشارة
اليه هذا السبيل من انها لا يجوز ان تعمل عملا لاجل معلولها ولا ان يستكمل بما دونها
اللهم الا بالعرض لا بالذات ولا ان تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان تعلمه ويرضى
به وكما ان الاجسام الطبيعية من النار والماء والشمس والقمر انما يفعل افاعيلها من التبريد
والتسخين والاشراق والاضاءة لحفظ كمالاتها لا لانتفاع الغير منها ولكن يلزم كونها
انتفاع وكذلك مقصود نفوس الافلاك وتحريكاتها ليس هو نظام العالم السفلي
بل ما وراءه وهو التشبه بالخير الاقصى لكن يحصل منها على سبيل الرشح النظام
ما دونها كما قيل وللارض من كاس الكرام نصيب فعلى هذا يجب قياس كل
عال بالنسبة الى السافل في باب عدم القصد والالتفات والافاضة على سبيل
التفضيل ليعلم ان هذه اللوازم من المنافع والمصالح غايات عرضية لا ذاتية
ان اريد بالغاية ما يقتضي فاعلية الفاعل وان كانت غايات طبيعية صادرة
عن المبادي بالذات لا بالعرض لوجود مبادي الشر وغيرها ان اريد بها ما يترتب

على الفصل بالذات فان قلت هذه اللوازم الثانوية مع ملزوماتها التي هي كون تلك
المبادي على كمالها الاقصى يجب ان يكون متصورة لتلك المبادي اما تصورا بالذات
او بالعرض مع ان المبادي بعضها طبايع جسمانية لا شعور لها اصلا بما يتوجه اليها قلت
نفي الشعور مطلقا عن الطبايع الجسمية مما لا سبيل لنا اليه بل الحق ان الفحص والنظر
يوجبانه فان الطبيعة لو لم يكن لها في افاعيلها مقتضى ذاتي لما فعلته بالذات واذا لم
تكن لمقتضاها وجود الا خيرا فلا تكون الثبوت اولا المستلزم لنحو الشعور وان لم يكن
على سبيل القصد والروية بل الحق عدمه كما في القران المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا يفقهون تسبيحهم فان قلت قد يستدل من جهة احكام الفعل واتقانه على روية
الفاعل وقصده فكيف لا يكون افاعيل المبادي الذاتية على سبيل القصد والروية قلت
هذا الاستدلال ضعيف انما يحسن في مخاطبة الجمهور لقصور افهامهم عن ادراك
الغايات الحقيقية ومباديها فان لكل فعل غاية وثمرة سواء كان مع الروية والقصد
الى حصولها اولا يكون والروية لا تجعل الفعل ذا غاية كما يحصل الولد من بعض حركات
الاب بلا مدخلية لرويته وقصده لحصول الولد وان اقترن معها روية وقصد ومما يؤيد
هذا ان نفس الروية فعل ذو غاية ولا يحتاج الى روية اخرى وان اصحاب ملكات
الصناعات يحصل منهم صنايعهم بلا روية كالكاتب الماهر لا يروي في كتبة كل حرف
والعواد الماهر لا ينفك في كل نقرة بل اذا روى الكاتب في كتبة حرف او العواد في
نقرة يغلط ويتبلد فللطبيعة غايات بلا قصد وروية وقريب من هذا اعتصام
الزالق بما يعصمه ومبادرة اليد الى حك العضو بلا فكرة ولا روية فان قلت قد صرحوا
بان الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح والغلبة وقد تكون في القابل كصورة
الكرسي في الخشب وقد تكون في شيء ثالث خارج عن الفاعل والقابل فقد علم من
تقسيمهم هذا ان الغاية لا يجب ان لا يكون حاصلة فيما دون الفاعل قلت الكلام
في الغاية الذاتية التي تجعل الفاعل فاعلا وهي بالحقيقة ما هي متمثلة في نفس الفاعل
ان جاز له التمثل كالعقول والنفوس والطبايع الشاعرة او يكون عين معقولية
الفاعل لذاته المستتبع وجوده لوجود المعلول لذات المصدر لنظام الخير في كل
لاجل مفعولية ذاته بذاته على الوجه المذكور وبالجملة الغاية الذاتية بالمعنى الاول
اما نفس الفاعل او اعلى منه وهو التمثيل فيه او المتمثل بدله والغايات المذكورة

في التقسيم انما هي غايات عرضية لانها متاخرة عن وجود المعلول فلا دخل لها في
الايجاد مع ان الحق ان الغاية بالمعنى الثاني ايضا لا يكون خارجا عن الفاعل فان محصل
صورة الكرسي في الخشب بعمل قاصد رضاء انسان يفعل ان غرضه الاطلب اولوية
تعود الى نفسه ولذا الباني لا يبني بناء وبيت للاستقرار او للاجرة بل لحصول الغاية
الاخيرة وهي الاولوية العايدة الى نفسه نعم حصول الصورة في القابل وغير ذلك
من رضا فلان او سكنى الدار ونحوهما انما هي غاية بمعنى ما ينتهي اليه الفعل بالذات والتقسيم
انما يتاتى في النهاية الذاتية مطلقا اما الغاية الاخيرة التي هي اقصى ما يطلب الشيء
لاجله فلا لانها لا يكون خارجا عن الفاعل فهي علة غائية باعتبار العلم وغاية ذاتية
باعتبار العين كما حققناه فان قلت قد يكون لبعض الاشياء غاية ولغايته غاية
وهكذا الى غير النهاية فلا يكون له ولا لشيء منها غاية يسكن لديها كاشخاص الكائنات
مع انهم يثبتون لكل فعل ذي غاية قصوى اجيب عنه بان الغاية هناك نفس طبيعة
ذلك الشيء كانت ممتنعة الاستبقاء الا في ضمن اشخاص بلا نهاية فهذا الاستبقاء
علة غائية بالذات وهو واحد لا بد في حصوله من وجود تلك الاشخاص الغير المتناهية
فوجوداتها غايات عرضية ضرورية لا ذاتية وتمام الاستبصار في هذا المبحث
انما يطلب من مواضع متفرقة من كتاب الشفا **فصل** في حيوته تعالى
الحيوة في حقنا يتم بادراك هو الاحساس وفعل هو التحريك منبعثين عن قوتين مختلفتين
ولما ورد الشرع في اطلاقه عليه تعالى فالحي في حقه هو الدراك الفعال فاذا كان علمه مبدأ
للوجود كله فهو حي واذا لم يزد علمه على ذاته ولا افتقار له في الفعل الى قوة محركة او الة
كما لنا بل بذاته يعلم ويفعل فذاته حيوته **فصل** في سمعه وبصره من
ضروريات دين نبينا محمد صلى الله عليه وآله المعلومة بالقران والحديث المتواتر
والاجماع ان الباري تعالى سميع بصير فاختلفوا في اندراجهما تحت مطلق العلم
ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زايدتين
على مطلق العلم فبعض المتكلمين كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق الطوسي قدس
سره وكالشيخ الاشعري ومتابعيه وفاقا لجمهور الحكماء ان قيل لعلمه بالجزئيات
على الوجه المخصوص ارجعهما الى العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات و
البصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم حملهما على ادراكين جسمانيين اما بناء على

اعتقادهم التجسم او مباشرة الاجسام في حقه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
او اعتقادا ان احساس في حقه تعالى لبراءته عن القصور يحصل بلا آلة والا لم يحصل
فينا لقصورنا الا بآلة ولم يتفطنوا ان الاحساس هو نفس القصور في المدرك
والمدرك جميعا كما سبق بيانه والحاصل ان السمع والبصر عندهم اما مجرد
الاحساس او مطلق العلم بالمحسوسات وانك بعد ما علمت ان مناط الجزئية
اما بالاحساس وهو لا يحصل الا بتاثر الآلة واما الشهود الاشراقي وهو لا ينافي
التجرد عن الاجسام والتقدس عن المواد وتحققت انه تعالى عالم بجميع الجزئيات
على جزئيتها وما ديتها ومنها المسموعات من الحروف والاصوات والمبصرات
من الاجسام ذوات الاضواء والالوان فاعلم وتحقق بانه تعالى يعلم الاصوات
والالوان علما حضوريا اشراقيا وانكشافا شهوديا نوريا بنفس ذاته
النورية الذي يظهر ويتنور به جميع الاشياء فذاته تعالى بهذا الاعتبار سمعه
وبصره بلا تاويل واما عدم وصفه بالشام والذايق واللامس فلعدم ورود
هذه الالفاظ في الشريعة لايهامها التجسم والنقص فيها فتفطن فصل
في تكلمه قد اطبقت الشرائع كلها على انه تعالى متكلم اذ ما من شريعة الا وفيها
انه تعالى امر بكذا او نهى عنه كذا او اخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام و
المتكلم عبارة عن محدث الكلام في جسم من الاجسام كالهواء وغيره فانا اذا
تكلمنا احدثنا الكلام في بعض الاجسام التي لنا قدرة على تحريكها فالمتكلم ما قام
به التكلم لا ما قام به الكلام كما توهم والمتكلم بمعنى ما به يحصل الكلام فينا ملكة
قائمة بنا واتينا بها نتمكن من افادة مخزونات العلمية على غيرنا وفي الواجب تعالى
عين ذاته من حيث يخلق الاصوات والحروف في اي موضع كان من الاجسام
لافادة ما في قضائه السابق على من يشاء من عباده وما اثبته المتكلمون
من الكلام النفسي فان كان له معنى محصل فرجع الى خطرات الاوهام
او تخييل ما يوجد من الكلام ولا شك في براءته تعالى عنه وعن ساير ما يتكلفه
العوام فصل في حكمته تعالى وجوده وغناه حكمته ايجاد الموجودات
على احكم وجه واتقنه بحيث يترتب عليها المنافع ويندفع عنها المضار
لان الحكمة يطلق على امرين احدهما العلم التصوري بتحقق ماهية الاشياء

والتصـ

الكائنة

كل ذرة

بقدر ما يقبله

والتصديق بها باليقين المحض المحقق والثاني الفعل المحكم بان يكون نظما
جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال مرتبته ولا شك ان الاول تعالى عالم بالاشياء
على ما هي عليه علما هو اشرف انواع العلوم لان العلم بنظام الوجود هو مبدأ النظام
الكلي كما سبق والعلم الذي هو مبدأ الوجود اشرف من العلم المستفاد من الوجود
واما افعاله فهي غاية الاحكام اذ اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وانعم عليه
بكل ما هو ضروري وبكل ما هو زينة وتكملة وان لم يكن ضروريا بل فضيلة
كتقوس الحاجبين وتقعير اخمص القدمين وانبات اللحية الساترة
لتشنج البشرة في الكبر الى غير ذلك من لطايف يخرج عن الحصر في الحيوان
والنبات وجميع اجزاء العالم فاعطى الكل قوة تحفظ بها كماله الموجود وقوة
يتحرك بها الى كماله المفقود ويكمل بذلك ما اودع في كل منها من عشق ما هو
كامل منها الكماله ليحفظ به كماله وشوق ما هو ناقص منها الى كماله الممكن في حقه
شوقا مناسبا لكماله لينجبر به نقصه والشوق يتركب من لذة من حيث ادراك
فقدان حقيقة التي حصولها عين الوصول فكل من يكون ادراكه اتم يكون
عشقه وشوقه اوفر وبالجملة ملاك الامر في نيل كل مطلوب العشق ولما كان ذات
كل شيء اليق الاشياء به وخير الامور لديه وان ثبوت كل شيء لم يرفع
ثبوته لنفسه فلذلك عشق مبدأ العشق ساير الاشياء التي يليق به ويؤثر
عنده فانا لو لم نعشق ذواتنا لم نلتذ بشيء والعشق هو الشعور بالكمال فشعور
كل احد بوجود ذاته اصل سعادته لانه مبدأ للشعور بكل وجود وخير كما عرفت
فحكمته تعالى التي هي ايجاد الموجود على احكم الوجوه واصلحها انما ينتظم بالعشق
الساري في جميع الذراري وجوده تعالى فيضان الوجود منه على كل ما يقبله
غير تبع وبخل وتعويض سواء كان جوهرا عينيا او ثناء او دعاء اذا دعا او
صيتا وبالجملة الجواد الحقيق ما لا يكون عطاؤه شيئا لاجل تحصيل اولويته يعود
الى ذاته والا لمن اعطاؤه جودا بل يكون في الحقيقة معاملة او استعاضة
فلم يكن تاما في ذاته لانه حينئذ عادم كمال ويخير بذلك لفيضانه وقاصرته
عن الكمال المطلق في حد ذاته فحيث يكون كمال بلا نقص وتمام بلا قصور
وفعل بلا قوة كان فعله منبعثا عن ذاته ولو لم نشاء عن حاق حقيقته
غير معلل بغيره ولا مستندا الى ما سواه فيكون فعله جودا حقيقيا واذا

درست ان كل مختار يقصد احد طرفي المقدور المتساويين بالنسبة الى ذاته
وقدرته فلابد له من مرجح يجعل ذلك الطرف اولى له وارجح عنده فالترجيح متقدم
على ارادته فيكون فاعليته مستفادة من غيره فلم يكن ذاته بذاته معطيا بل لغيره
فيكون ذا حاجة الى غيره في صفة كمالية له فلا يكون غنيا مطلقا فكل غني مطلق
يجب ان يكون فعله اعلى من ان يكون بارادة زائدة على ذاته لامتناع ان
يكون شيء من الاشياء اشرف من ذاته حتى يكون داعيا له في فعله وباعثا له عليه
بعد ان لم يكن ذاته كذلك فليس ذاته غنيا من كل الوجوه فالحق الاول كما انه غني
في ذاته لوجوب وجوده فكذلك هو غني في فعله فهو الغني المطلق وكل ما سواه لامكانه
فقير اليه كما ورد في القران المجيد والله الغني وانتم الفقراء **فصل** في انه تعالى
مبتهج بذاته وان عنده من المعنى الذي نعبر عن نظيره في حقنا باللذة والغبطة والفرح
والسرور بجماله في ذاته وكمالها ما لا يدخل تحت الوصف وان الملائكة المقربين
اللذين سيقام البرهان على وجودهم لهم من الابتهاج واللذة بمطالعة جمال الحضرة
الربوبية ما يزيد على ابتهاجهم بكمال انفسهم ويتبين هذا بعد تمهيد قواعد الاولى
ان يعرف معنى اللذة والالم فاللذة عبارة عن ادراك ملايم فقط والالم عبارة
عن ادراك المنافر ولا ينبغي ان يظن ان كل واحد منهما عبارة عن صفة تتبع
الادراك للملايم او المنافر بل الادراك اسم عام وهو منقسم الى لذة والم
وما ليس باحدهما فهو غير زائد على الاقسام والثانية ان يعرف ان ملايم
كل قوة فعلها الذي هو مقتضى طبعها من غير آفة وعايق فمقتضى القوة الغضبية
الغلبة وطلب الانتقام ولذتها به ومقتضى طبع الشهوة الذوق ومقتضى
الخيال والوهم الرجاء وبه يلتذ وهكذا كل قوة من القوى الثالثة ان العاقل
الكامل يقوى فيه القوى الباطنة على القوى الظاهرة ويحتقر لديه لذات القوى
الحسية عند لذات القوى العقلية والوهمية ولذلك اذا خير المرء بين الحلوى
الهريسة وبين الاستيلاء على الاعداء وادراك اسباب الرياسة والغلبة
فان كان المخير ساقط الهمة ميت القلب جامد القوى الباطنة اختار الهريسة
والحلوا وان كان المخير رزين العقل بهي النفس استحقر لذة الطعام بالاضافة
الى ما ينال من لذة الرياسة والغلبة على الاعداء الرابعة ان كل قوة فانما لها
لذة ادراك ما هو عليه اذا كان موافقا لها ولكن تتفاوت اللذات بحسب

تفاوت

تفاوت الادراك والقوى المدركة والمعنى المدرك فكلما كانت القوة اقوى في نفسها
واشرف في جنسها كانت لذتها اقوى فان لذة الطعام بحسب قوة شهوة الطعام
ولذة الجماع كذلك ولذة العقليات اشرف في جنسها من لذة الحسيات حتى
اختار العاقل تلك على هذه وكذا كلما كان الادراك اشد كان اللذة اتم
فلذة النظر الى الوجه الجميل على قرب وفي موضع مضيء اتم من لذته في ادراكه من بعد
لان ادراك الشيء من القريب اشد وايضا كلما كان المدرك اتم في حقه كانت اللذة
به والالم منه اكثر الخامسة وهي نتيجة مقدمات الماضية ان اللذة العقلية اقوى واشرف
من الحسية لانها لا تكون الا في آلات جسدانية وانما تفسد بادراك مدركاتها اذا
قويت او لذة العين في الضوء والمها في الظلمة والضوء القوي يفسدها وكذا الاصوات
القوي يفسد السمع ويمنعه عن ادراك الخفي بعده والمدركات العقلية الجلية تقوي العقل
وتزيده نورا وكيف لا والقوة العقلية قائمة بنفسها لا يقبل التغير والاستحالة و
والقوة الحسية في جسم مستحيل واقرب الموجودات الارضية الى الاول واشدها مناسبة
هو القوة العقلية من الانسان كما سياتي واما ادراك العقل فانه يفارق ادراك
الحس من وجوه او يدرك الشيء على ما هو عليه من غير ان يقترن به ما هو غريب لانه ينال حاق
جوهره وذاته مجردة عن القشور واللبوسات واما القوة الحسية فلا يدرك
الا الخلط ولا ينال الا المشوبات بغيرها فلا يحس باللون ما لم يحس معه بالطول والعرض
والوضع والاين وبامور اخرى غريبة عن حقيقة اللون والعقل يدرك الاشياء كما هي
وجردها عن قرائنها الغريبة وايضا فادراك الحس يتفاوت فيرى الشيء الواحد
عظيما في القرب صغيرا في البعد وكلما صار ابعد رآه اصغر الى ان يصير بسبب البعد
كنقطة ثم يبطل رؤيته وكلما صار اقرب صار اعظم الى ان يصير بسبب القرب
كنصف العالم ثم يبطل رؤيته وادراك العقل يطابق المدرك ولا يتفاوت وايضا
فالحس في الادراك يغلط كثيرا حيث يرى الشمس بقدر اترجة ومقدار جرمها
مائة وستين مثلا لمقدار جرم الارض واما العقل الذي راعى القوانين العقلية
المنطقية وتطهر عن المعاصي والادناس ولا يزاحمه الوهم والوسواس فهو معصوم
عن الغلط والخطا واما المدرك فمدركات الحس الاجسام واعراضها المادية و
مدركات العقل الماهيات الكلية الازلية واللذات النورية العقلية التي يستحيل
تغيرها وذات الحق الاول الذي يصدر منه كل كمال وجمال وبهاء في العالم فاذا

لاقياس للذة الحسية الى العقلية **فك عقدة** لا يبعد ان يحضر المدرك الموجب للذة الوافرة ولا يشعر الانسان باللذة لكونه غافلا عنه او مشغولا بغيره كالمتفكر الغافل عن الالحان الطيبة او لكونه ممنوا بآفة عرضت مزاجه وطبعه كالذي يستلذ عن اكل الطين او شيئا جامعا لطول الفه فان طول الموافقة ربما يحدث ملايمة بين طبعه وبينه فيستلذ ما هو مكروه بالاضافة الى الطبع الاصلي كالذي يعرض لو لهموس فان جميع اعضائه محتاج الى الغذاء وفي معدته والات هضمه آفة تمنعه عن احساس بشهوة الطعام وقد يكون عدم ادراك اللذة لضعف القوة المدركة كالبصر الضعيف قد يتاذى بادنى ضوء وان كان ذلك موافقا لذيذا بالاضافة الى الطبع السليم فيما ذكر يندفع سوال من يقول لو كانت العقليات الذ من الحسيات لكان لذتنا بالعلوم والمنا بالجهل على لذتنا بالحسيات والمنا بفقدها لانا نقول سبب ذلك خروج النفس عن مقتضى الطبع الاصلي بالعادات الردية والافات العارضة ووقوع الالف مع المحسوسات والاخلاد الى الارض واشتغال النفس بمقتضى الشهوات ومعاداة الخصوم فان هذه العوارض نازلة النفس بمنزلة المرض والخدر في العضو وقد يصيب العضو الخدر نار محرقة تحرقه وهو لا يحس به فاذا زال الخدر احس بها وعوارض البدن اوجبت مثل هذا الخدر فاذا فارقت النفس البدن بالموت ادرك ما هو حاصل للنفس من الم الجهل ان كان جاهلا ردي الخلق ولذة العلم ان كان عالما زكي الطبع حسن الخلق **فاذا تمهدت** هذه القوانين تحصل منها ان الواجب تعالى اجل مبتهج بذاته لانه يدرك لذاته على ما هو عليه من الجمال والبهاء وهو مبدأ كل جمال وزينة وبهاء ومبدأ كل حسن ونظام فهو من حيث كونه مدركا اجل الاشياء واعلاها واشدها قوة ومن حيث كونه ادراكا اشرفها واكملها واقواها ومن حيث كونه مدركا احسنها وارفعها وابهاها فهو اذن اقوى مدرك لاجل مدرك باتم ادراك لما هو عليه من الغبطة والكمال ومن نظر الى سرور الانسان وابتهاجه اذا استشعر كماله في الاستيلاء بالعلم على الكل والاستيلاء بالغلبة والملك على جميع الارض اذا انضاف اليه صحة البدن وجمال الصورة وانقياد كافة الخلق فان هذين الامرين اي الاستيلاء العلمي على الجميع والاستيلاء العيني على البعض لو تصور اجتماعهما لشخص لكان غاية اللذة مع ان احدهما مستفاض من الغير والاخر

مستعا

الكامل

مستعار يعرض للزوال ولا يرجع الا الى معرفة امور حصول لها حصول في معنى غير عيني واستيلاء على بعض نواحي الارض التي لا نسبة لوجودها الى اجسام العالم فضلا الى الجواهر العقلية والملكية الروحانية فقياس لذة الاول تعالى الى لذتنا كقياس كماله الى كمالنا اذا فرضت لنا مثل هذه الحالة وقد قال بعض العلماء لو لم يكن له تعالى من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا من اللذة بعرفانه مهما التفتنا الى جماله وقطعنا النظر عما دونه واستشعرنا عظمته وجلاله وجماله وحصول الكل منه على احسن نظام وانقياده له على سبيل التسخير الجبلي والطاعة الطباعية ودوام ذلك ازلا وابدا من غير امكان تغير لكان تلك اللذة لا يقاس بها لذة وكيف وادراكه لذاته لا يناسب ادراكنا له لانا لا ندرك من ذاته وصفاته الا امورا اجمالية يسيرة واعلم ان العشق ايضا معناه الابتهاج بتصور حضرة ذات ما واما الشوق فهو استدعا كمال هذا التصور والحركة الى تتميم هذا الابتهاج فان مراتب حضور الصورة متفاوتة اذ التمثل الخيالي مرتبة ضعيفة من الحضور والتمثل الحسي اقوى منه والشهود الاشراقي اتم الادراكات وكل مشتاق الى مرغوب فانه قد نال شيئا وفاته شيء وفي هذا اسرار عظيم لارباب الذوق والعرفان والاشارة الى المقدمة ان كل مشتاق من حيث كونه مشتاقا فهو من جملة المشتاق اليه فان الظمآن يتصور اولا الري فيحصل له ذلك حصولا ضعيفا هو موجب طلبه على اتم وجه فالظمآن يشتاق الري ويطلبه فكل ذي طلب لا يطلب الا ما هو تمام حقيقته وكمال ذاته فافهم ذلك ان كنت من اهله وبالجملة الشوق يصحبه قصور واما العشق فقد يتقدس ويتعالى عن الشوايب فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق او لم يعشق لكنه معشوق لذاته من ذاته ومن غيره وهو جميع الموجودات المفتقرة اليه اذ ما من موجود الا وله عشق غريزي وشوق طبيعي الى الخير المطلق والنور المحض بلا شوب شرية وظلمة ونقص وآفة ويتلوه عشق المبتهجين به وبذاتهم لا من حيث هم هم بل من حيث كونهم مبتهجين به وهم الملائكة العقلية فانهم يعرفون انفسهم بالاول وهم على الدوام في مطالعة ذلك الجمال على ما سيأتي بيانه فلذتهم الضا بذاته ولكنها دون لذة الاول واما لذتهم بانفسهم فهي من حيث راوا انفسهم عبيدا او خدما له مسخرين فان من عشق ملكا من الملوك فاقبل عليه بخدمته كان تبجحه بخدمه وقومه وابهته وسببه راجعا الى التبجح بذلك الملك وبعد المرتبتين الاولين

في الابتهاج مرتبة العشاق المشتاقين المتحركين الى طلب رب العالمين المتوحدين في
عظمة اول الاولين وهو الذي اذا ادركها بسم الله مجريها ومرسيها وهذه مرتبة
النفوس التي في عالم الافلاك فهم من حيث هم مشتاقون قد نالوا نيلا وفقد وافتقدوا انا
لعدم وصولهم الى الغاية القصوى من الوصال في حقهم تكون النفوس من حيث هي
نفوس يصحبها قوة وهجران ابدا فهم واجدون في عين الحرمان واصلون حين
العرفان فلا محة يغشيهم نوع دهشة وحيرة وتاوه واذى لذيذ الا انه كان من قبل
ارحم الراحمين وهاتان الحكمتان فيهم بازاء الرجاء والخوف في الانسان العالم
الصالح وبعد هذه المراتب مرتبة النفوس الانسانية التي وصل في حيوتها الدنياوية
الى الغبطة العظمى فان اشرف احوالها ان تكون عاشقة مشتاقة فشوقها يودي الى
الطلب والشد الحثيث الى الحق فان كانت تلك الحركة مؤدية الى النيل بطلب الطلب
وصفت البهجة وحقت وهو الفناء الذي يسمى عند الصوفية بالولاية ففازت بمرتبة
السابقين المقربين اذ الانسان له سبيل الى ان يكتسب سعادة حقيقية بان يخرج
اولا قوته العقلية من القوة الى الفعل لتنتقش بالوجود كله على ترتيبه ونقشه وهيئته و
رقشه فيدرك الاول وما يتلوه من الملائكة المقربين وما بعدهم من الموجودات ويتجرد
با ذلك اللذة من الاطلاع عليها في هذه النشأة لمكان اشتغاله بالبدن فاذا فارق
البدن بالموت او حصل له ما حصل للمتجردين من جلباب البشرية في ملكة خلع
جثمانها يلحق بالملائكة الاعلى ويصير رفيق الملائكة وهناك لجة الوصول وهذا
معنى السعادة في حق الانسان ويتلوه هذه النفوس الانسانية نفوس حيوانية سواء
كانت من نوع الانسان او انواع اخرى حيوانية طالبة للكمالات وهمية وخيرات
خيالية فهي صنفان سعيدة وشقية فالسعيد نفوس بشرية تتصور الحق الاول تصورا
مثاليا وتمثيل لها الوسائط العقلية لفيضه وجوده بالامثلة الماخوذة عن المبادي
الجسمانية والافعال الباطنة المقربة اليه والنيات الصالحة المزلفة لديه نظائرها
من الافعال الصادرة من خدام السلاطين وعبيد الملوك وتخيل الغايات الحقيقية
كالغايات الحسية فكانهم يعبدون حكاية الحق الاول لا ذاته تعالى فلهذا صارت
عباداتهم وحركاتهم امثلة لعبادات اهل الحق واشباحا لنسك العارفين و
سلوكهم سبيل الحق وخضوعهم وخشوعهم بالقلب الصافي والنية الخالصة والمودة
الخفية والشقية نفوس منغمسة في عالم الطبيعة منكسة رؤوسها لانكبابها لها

الشهوات واللذات الحسية والسفليات الحيوانية فهي التي كفرت بانعم الله و
صرفت قواها الشهوية والغضبية في غير ما خلقت لاجله وضلت ضلالا بعيدا
وخسرت خسرانا مبينا ومع هذه الشقاوة الفاحشة غير خالية عن شوق
وعشق الى طلب الخير الاقصى والحق الاعلى بحسب غريزتها وطبيعتها التي اشير اليها
في الكلام الالهي بقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وان غيرت ما هو مفطورة
عليه بسبب اقتراف الخطيئات واغتراف السيئات وفي الحديث النبوي عليه وآله
الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

تتميم حكم التدبر في الامور العالمية مبدعة كانت او كائنة عالية او سافلة اقتضى
ان يكون لكل منها كمال يخصه وعشق عقلا او طبيعيا او حيوانيا لذلك الكمال وشوقا
طبيعيا او اراديا الى طلبه حيث فارقه رحمة من الحق الاول على سبيل العناية الخالي عن
النقص والشين فلكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات فالكائنات البائدات
كالسابقات البادئات على اعتراف عشق وشوق من هذا البحر الخضم واستضاءة
نور من هذا الواهب القديم وما احسن ما قيل صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فذلك
من عميم اللطف شكر وهذا من رحيق الشوق سكر

وصل في كيفية محبته تعالى
للخلق اعلم ان شواهد القران والحديث متظاهرة على ان الله تعالى يحب عباده
فلا بد من معرفة ذلك وكيفيته ولنقدم اولا الشواهد النقلية ثم البرهان العقلي قال
الله تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ان
الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه
قال اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب والتائب من الذنب كمن لا ذنب
له وقد اشترط الله تعالى على المحبة وغفران الذنب فقال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم وقال صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن الله تعالى
لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته الحديث وقد
ورد في الحديث ان الله تعالى ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له ان يقول له اعمل
ما شئت فقد غفرت لك وما ورد من الفاظ المحبة في الاحاديث المروية بطريق
اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين خارج عن الحصر وكفاك شاهدا كونه
صلى الله عليه وآله مسمى بحبيب الله وقد علمت ان محبة العبد لله حقيقة

وليست بمجاز عن امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما زعمته طايفة من المتكلمين
كالزمخشري ومن يحذو حذوه اذ قد بينا ان المحبة وما يرادفها في وضع اللغة
عبارة عن الابتهاج بالشيء الموافق سواء كان عقليا او حسيا حقيقيا او ظنونا
وبينا ان الواجب تعالى اجمل من كل جميل وكذلك حب الله للمخلوقات حقيقي وليس
بمجاز عن ايصال الثواب للطاعات كما زعموا بل ارفع من ذلك نعم الالفاظ
كلها اذا اطلقت على الله تعالى وعلى غيره لم تطلق عليهما بمعنى واحد في درجة
واحدة حتى ان اسم الوجود الذي هو اعم الاشياء اشتراكا لا يشمل الواجب والممكن
على نهج واحد بل كل ما سوى الله وجوداتها اظلال واشباح محاكية لوجود الحق و
ذلك ليس اطلاق الوجود على ما سوى الله مجازا لغويا بل مجازا عرفانيا عند اهل
الله وهكذا في ساير الاسامي كالعلم والقدرة والارادة وغيرها مما لا يشبه
فيه الخالق الخلق وواضع اللغات انما وضع هذه الاسامي اولا للخلق لانها اسبق
الى العقول والافهام من الخالق فلهذا اوقع السفر منها اليه تعالى فالمحبة في حق الخلق
يصحبها نقص وشين واما في الخالق فهي مقدسة عن القصورات والنقائص
والكدورات الامكانية واما البرهان العقلي على وجود ما للحق تعالى فلما مرت
الاشارة اليه سابقا ان من احب ذاتا متصفة بالعظمة والكبرياء والقدرة
والجود واللطف والكرم فلا بد وان يحب ما ينشاء من ذاته بذاته من الاثار
واللوازم الذاتية المنبعثة عنه بلا مدخلية الغير فان كان لآثار الشيء و
لوازمه حيثية اخرى غير كونها آثارا ولوازم لذلك الشيء يمكن ان يتعلق بها
محبة استقلالية من جهة اخرى غير جهة كونها تابعة واما اذا لم يكن لتوابع
الشيء حيثية سوى انها لوازم كما لحقايق الممكنات بالقياس الى الحق الاول
طبق ما حققناه في مظانه فلا يمكن تعلق الابتهاج بها الا من جهة الابتهاج بذاته
تعالى بل الابتهاج بلوازم الحق الاول واثاره هو بعينه الابتهاج بذاته تعالى
ومن احب عالما احب تصنيفه من حيث هو تصنيفه والعالم بجميع حقايقه وهياته
صورة تصنيف الله تعالى بلا حيثية اخرى كما اشرنا اليه ولما ثبت من قبل
محبته تعالى لذاته وهي عين علمه بذاته المستجمعة لاوصاف الكمال ونعوت الجلال
فقد ثبت محبته للوازمه واثاره التي هي موجودات العالم باسرها ولما تبين
ان وجود الممكن في نفسه وكونه اثرا من اثار قدرة الله تعالى هما امر واحد

بلا اختلاف فان وجودات المخلوقات هي بعينها روابط فيض الحق وتجلياته فوجود
كل ممكن ليس الا من جهة من جهات كمال الحق ووجوده فابتهاجه بذاته منطو فيه ابتهاجه
بجميع افعاله واثاره كما ان علمه بها منطو في علمه بذاته ثم ان طبقات وجود الخلايق متفاوتة
قربا وبعدا من المبدأ الاعلى شرفا وخسة كمالا ونقصا فاحق الخلق بمحبة الحق هو اشرف
الممكنات واقربها اليه تعالى في سلسلتي البدو والرجوع والاخرة والاولى ثم يتلوه
في المحبة ما يتلوه في النسبة والقرب في درجة الوجود وهكذا متدرجا الى الاحب
فالاحب حتى ينتهي الى اخس الموجودات واخس العاصيات وهو ابليس
من الاحياء والهيولى الجسمية من الاموات وهما انقص الابدان والاشباح
واعصى النفوس والارواح ولو تيسر للزمخشري وغيره من المتكلمين المنكرين
لغاية تعالى ما تيسر للعارفين الواجدين لكرامة الله على خلقه وفرط لطفه ورحمته
عليهم المطلعين على محبته الخالية من القصور والنقص التي هي الحقيقة ترجع الى ابتهاجه
بوجود ذاته المنبعثة عنها كل خير وكمال وزينة وجمال لما انكروها لكنهم لاشتغالهم
بغير الله واياته احتجبت عنهم هذه المعرفة بل قصر عقولهم في عالم الشهادة لا
يهتدون من الحق الا الى مجرد مفهوم الوجود ولا يتطرقون الى حرم الكشف و
الشهود وكم يعلموا ان القوم قد بلغوا في رتب الذوق والايمان الى اتم
من المحسوس وجادوا من فرط الشوق والوجدان بالارواح والنفوس قرئ
عند الشيخ ابي سعيد المهني قدس سره قوله تعالى يحبهم ويحبونه فقال بحق يحبهم
فانه ليس يحب الا نفسه على معنى انه كل الوجود وليس في الوجود غيره فمن
لا يحب الا نفسه وافعال نفسه وتصانيف نفسه فلا يجاوز حبه ذاته وتوابع
ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذن لا يحب الا نفسه فانظر ايها المنصف
الى مرتبة عرفان هذا الشيخ الجليل المنزلة العظيم المرتبة كيف حقق الامر و
تفطن به فانه كما عرف ان محبة الاثار المختصة بشيء ترجع بالحقيقة الى محبة
نفس ذلك الشيء فكذلك الكشف له لا لاهل الرياضات العلمية والعملية ان
وجودات الممكنات ليس حقايقها الا اثار الحق تعالى وتوابع له بلا اختلاف
حيثية كما زعمه المحجوبون ان كون الممكن موجودا لشيء وكونه اثرا لشيء
آخر حتى يلزم الكثرة في حقيقة الوجود والاستقلال للاشياء في الكون بان يكون
صفة الافتقار الى الحق عارضة للممكنات لا ذاتية لها بل الحق الحقيق بالتصديق

ان حقيقة الممكن ليس الا عين الافتقار والتعلق بالغير وهو ظلي الوجود ورشحي الذات لكن
لكل ممكن من الممكنات نوع حكاية عن الحق تعالى متفاوتة بحسب قربها وبعدها وكثرة قشورها
وقلتها كما في المراة المتخالفة المقادير والاوضاع والصقالات المحاكية لصورة شخص
بعينه فانها لا محالة اختلفت في حكاياتها عظما وصغرا وتحديبا وتقعيرا واستقامة و
اعوجاجا وصفاء وكدورة مع ان المرئي في الجميع صورة واحد بالاتفاق فكذلك
حكم الممكنات في قبول تجلي الحق الاول وحكايتها عن ذاته ولنعطف عنان الكلام
الى ما كنا فيه ونرجع الى حيث فارقناه وهو ان الواجب لا يجب الآنف فحبته
لما سواه لا يؤدي الى نقص فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الالفاظ في حبه لبعض
عباده على وجه اخص من الوجه العام فهو يرجع الى كشف الحجاب عن قلبه حتى يراه وتقليبه
والى تمكينه اياه من القرب منه والى ارادته ذلك به في الازل لقوة استعداده الحاصل
له بالفيض الاقدس فحبه تعالى لمن احبه ازلي مهما اضيفت الى الارادة الازلية والعلم الازلي
بوجه نظام الخير واذا اضيف الى فعله وتوفيقه اياه وهدايته وتسهيله سبيل الحق الذي
يكشف به الحجاب عن قلب عبده فهو حادث فيحدو السبب المقتضي له المسمى
بالفيض المقدس واشير الى الاول السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل ولذا
قول امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته
وقويت كيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم والى الثاني يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فيكون تقرب العبد بالنوافل سببا لصفاء
باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب من ربه وكل ذلك
من لطف الله ومحبته الاثارية ولا يفهم الفرق بين المحبة التي يجب تنزيه الله
تعالى عنها وبين المحبة الخالية عن النقص الا بمثال وهو ان الملك قد يقرب عبده
من نفسه ويأذن له في كل وقت في حضور بساطه لميل الملك اياه ورغبته
له اما التبصره بقربه او ليستريح بمشاهدته او يستشير في رايه او لتهيئة اسباب
شرابه وطعامه فيقال ان الملك يحبه ويكون معناه ميله اياه وهذه هي المحبة التي
منشاؤها قصور المحب عن الكمال الاتم والله مقدس عن نحوها وقد تقرب عبدا
ولا يمنعه من الدخول عليه لا للانتفاع والاستنجاح لوجه ولكن لكون العبد في نفسه
موصوفا من الاخلاق المرضية والخصال الحميدة بما يليق به ان يكون قريبا من حضرة
الملوك وافر الحظ من قربهم بحسب استحقاقه في نفسه لا لكون الملك واغرض فيه وفي

قربه لاستغنائه عنه فاذا رفع الملك الحجاب بينه وبينه تعالى قد احبه واذا اكتسب من
الخصال الحميدة ما اقتضى رفع الحجاب فيقال قد وصل وحبب نفسه الى الملك
وهذا المعنى الثاني من المحبة يليق بالاول تعالى لا المعنى الاول بشرط ان لا يسبق الى
فهمك دخول تغير حكمه تعالى عند تجدد القرب فان الحبيب هو القريب من الله
والقرب من الله بالبعد من صفات البهائم والسباع والشياطين والمتخلق بمكارم
الاخلاق التي هي الاخلاق الالهية فهو قرب بالمعنى والصفة لا بالمكان ومن لم يكن
قريبا فصار قريبا فقد تغير فربما يظن به ان القرب لما تجدد فقد تغير وصف
البعد والقرب جميعا وهو محال في حق الله تعالى بل لا يزال على ما كان من ازل
الآزال ولا يكشف هذا الا لاصحاب الذوق والحال **المقالة الثالثة في افعاله**
والكلام فيها يشتمل على مقدمة وفصول **اما المقدمة** ففيها تقسيمات **الاول**
ان الموجودات الجوهرية باعتبار التاثير والتاثر تنقسم ثلثة اقسام فعال غير منفعل
ويعبر عنه اصطلاحا بالعقول المجردة ومنفعل غير فاعل وهو الجسم بما هو جسم اي
ذو ابعاد ثلثة فقط ومنفعل فاعل ينفعل من العقول الفعالة ويفعل في الاجسام المنفعلة
وتسمى النفوس والصور وهذه الاقسام يقتضي العقل بامكانها واما اثبات
وجودها فيحتاج الى برهان نعم الاجسام معلومة الوجود باعانة الحس وليس هو بنفسه
محسوسا بل بظواهره وصفاته من اللون والشكل والتحيز وغيرها واما النفوس والصور
فيدل عليها حركات الاجسام وانحفاظ حقايقها واما العقول فيدل عليها تحريكات
النفوس وشوقها **التقسيم الثاني** ان الموجودات باعتبار الكمال والنقص تنقسم
الى تام وناقص والتام الى فوق التمام وغيره والناقص الى المستكفي وغيره فالتام
ما يكون بحيث لا يحتاج الى ان يمده غيره ليكتسب منه وصفا بل كل ما يمكن له
بالامكان العام فهو موجود حاضر له والناقص ما لا يحضره معه كل ما هو ممكن له بل لا بد
من ان يحصل له ما به يكمل بعد ما لم يكن حاصلا له والاول ان كان قد حصل له ما ينبغي
وكان بحيث ان يحصل لغيره من وجوده ايضا فيسمى فوق التمام لانه في نفسه تام
وكان قد فضل منه وفاض على غيره والثاني ان لم يحتج في وصوله الى كماله اللائق
في حقه الممكن له الا امر خارج عن ذاته وعن علله الذاتية حتى يحصل له ما ينبغي ان
يحصل له فيسمى مستكفيا فمثال فوق التمام المبدأ الاعلى ومثال التام العقول الفعالة
ومثال المستكفي النفوس الفلكية والافلاك وما فيها ونفوس الانبياء صلوات

الله عليهم حيث لا يحتاجون في بلوغهم الغاية في الكمال الى تعليم بشري بل بالقاء الوحي
والالهام الحق من الملك في الملائكة والهاماتهم من العلل الذاتية للانسان ومثال
الناقص ما في النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلم
التقسيم الثالث للاجسام خاصة وهي كما سبقت اليه الاشارة الى احسن اقسام
الموجود فينقسم القسمة العقلية مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الخارج الى بسيط
ومركب ونعني بالبسيط ما له طبيعة واحدة كالهواء والماء وبالمركب الذي يجمع طبيعتين
متخالفتين او اكثر مع اختلاف قوى وطبايع فيه والبسيط بالقسمة العقلية ايضا
ينقسم الى ما يتاتى منه التركيب والى ما لا يتاتى ونعني بما لا يقبل التركيب هو الذي
له وجود كمالي يمكن له مع بساطته وصل هوية عبادة الحق وعبوديته وطاعته
ومعرفته من غير اكتساب قوة اخرى يحتاج اليها فيها وبما يقبل التركيب ما لا يمكن
له من حيث هو هو طلب الكمال والوصول الى شهود الحق وعبادته وعرفانه اعم
من ان يمكنه ذلك بالتركيب كمادة خلقة الانسان او لا بل خلق للتركيب والخدمة
كغيره من المركبات فان الممكن لم يخلق عبثا وهباء بل لان يكون بشا هذا الوجود نعم
كما اشير اليه في الكلام الالهي بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون
وبالجملة الاجسام العالية صنفان صنف مختص بقبول صورة واحدة لا ضد لها
فيكون حدوثها عن الباري على سبيل الابداع لا على سبيل التكون من جسم اخر و فقدها
على سبيل الفناء المحض لا على سبيل الفساد الى جسم اخر وهذا هو المراد من قول
الحكماء الاقدمين كافلاطن وغيره من ان الافلاك خلقت من لا شيء وقد صرفه
العوام من المتفلسفة الى غير معناه وامضوا في الايجاد واطلقوا القول بقدم
العالم والصنف الثاني متهيؤ لقبول صورة بعد اخرى فتارة يقبل هذه
بالفعل وتلك بالقوة وتارة بالعكس فجعلوا الاجسام بعضها اثيرية وبعضها عنصرية
كما بالقسمة العقلية وسيجيء بيان ان الجسم الاثيري وهو الذي لا يتاتى منه الامتزاج
والتركيب اشرف الاجسام واتقنها وابدعها وجودا واعلاها واتورها و
اصفاها كيفية وافضلها شكلا واسرعها حركة وادومها وابقاها حيوة و
اشدها قوة فاذا تمهد هذه المقدمات والاصول فلنرجع الى الفصول الفصل
الاول فيما يدل على الاجسام السفلية العنصرية فنقول وجود الاجسام التي
تحت مقعر الفلك القمري معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما

ركن

سمع

ركنا الماء بالتراب وحصل منه الطين واما خلق المركبات الثلثة التي لا يتاتى الا بقدرة
الله تعالى فلما لم يتم الا بكيفيات فعلية وانفعالية لا بد لها من حرارة مبدرة محللة وبرودة
جامعة مسكنة ورطوبة قابلة للتخلق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد من التقويم
والتعديل فخلق الباري بلطفه وجوده عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات
ساكنة بطبعها في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بطبايعها مرتبة
ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او
انفعالية متجاورين فجعل النار لكونها اخف من الكل مجاور السماء لما بينهما من مناسبة
اللطافة والضياء وجعل الارض لكونها عكس الكل في ثقلها في غاية السفل وفي ابعد المواضع وثقلهما
من حركة الفلك ليكون مسكن المركبات الحيوانية وجعل الماء مجاور الارض لكونه اشد
مناسبة لها من جهة البرودة والكثافة وجعل الهواء مجاور النار لكونه اشد مشابهة
اياها من جهة الشفيف والحرارة والخفة ثم انها لما خلقت بحسب طبايعها في اماكنها المختلفة
المتباعدة فيما يشاهد من صيرورتها اجزاء المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية يدل على
وجود الحركة المستقيمة الدالة بحسب المسافة الاينية على وجود جهتين محدودتين مختلفتين
بالطبع لرجوع ساير الجهات الاضافية اليها في حقيقتها ويدل اختلاف الجهتين على وجود
محدد جسماني ذي وضع محيط بها ينتهي اليه الاصواب والجهات والابعاد ونهايتها
بحيث لم يكن وراءها صوب يمكن ان يتحرك اليه حتى يلزم ان يتحرك محدد
الجهة لا جهة والحركة لا حركة وهذا ممتنع فذلك المحدد لزم ان لا يختلف فيه الابعاد
والجهات بان يكون بعض جوانبه ابعد من اخر وبعض امتداداته اطول من بعض
حتى يكون ما فرض منه جهة الفوق الحقيقي تحتا بالاضافة هذا فلا محة يكون الجسم المحدد
لازم الكروية مستحيل الانفكاك عنها وهو السماء فالحركة دلت من جهة المسافة
على وجود السماء وترى الحركة ايضا من جهة حدوثها الذاتية وتجددها على ان لها
سببا ولسببه سببا وهكذا وهذه الاسباب معدات لا يتصور اجتماعها ولا
يمكن وجودها الا بحركة دورية يتصل اخرها باولها ولا ينقطع دوامها والحركة الدورية
الغير المنقطعة لا تتحقق الا في جسم يحتمل البقاء والدوام ويمتنع عليه العنصرية والانقلاب
الى جسم اخر لكمال صورته وتمام نوعيته وما ذلك الا السماء فدلت الحركة من هذا
الوجه ايضا على وجود الجرم الابداعي وتدل الحركة ايضا من حيث عرضيتها على
ان لها محلا ومن حيث حدوثها وتجددها على ان محلها ذو قوة انفعالية ومن حيث

الجهة لا جهة فكون

ثبوتها علا ان لها فاعلا موثرا هو غير قابلها المتاثر المنفعل لاستحالة الوحدة فى
جهتى الانفعال والفعل فكل جسم متحرك لابد له من مبدا، غير جسميته المشترکة بين
الاجسام الساكنة والمتحركة فلو كانت ناشية من جهة جسمية الجسم لما امتنع السكون
فى الاجسام بوجه فهذا المبداء الفاعل ان كان فى الجسم البسيط فان كان قائما به
فى ذاته فيسمى طبيعة والحركة طبيعية وان لم يكن قايما به فان كان تحريكه اياه على
سبيل المباشرة والتشوق والاستكمال فيسمى نفسا فلكية والحركة نفسانية فلكية
وان لم يكن كذلک بل على سبيل التشوق والامداد فالمبدء عقل والحركة عبادة
الهية وان كان فى الجسم المركب فان لم يكن ذا فنون الحركات فيسمى صور معدنية
وان كان متفننا فلا يخلوا اما ان يكون صدور الحركة منه بقصد واختيار ام لا الثانى
النفس النباتية والاول اما ان يكون من شانه ان يتقرب الى الله تعالى وملكوته
الاعلى فى حركته وسلوكه ام لا الثانى هو النفس الحيوانية والاول هو النفس الانسانية
فهذه هى الاحتمالات العقلية من قسمة الحركة من حيث مبدءها الى هذه الاقسام
ونحن بصدد شرح ما ذكرنا واثبات وجود كل قسم منها التى تقرب من جهتها الى
المبدء الاعلى الذى هو غاية كل طلب ومنتهى كل حركة فلنذكر وجه الدلالات
على ما فى وسعنا وما يصل اليه قوتنا بعون الله وتوفيقه **الفصل الثانى** قد اشرنا
الى ان الاجسام العنصرية انما هى قابلة للتركيب لقصورها حين انفرادها عن قبول
الحيوة لاجل تضاد صورها فى الكيفيات الاولية والتضاد مانع عن قبول الحيوة و
الشعور المتوقف عليهما معرفة الله وعبادته اللتان هما غاية وجود الاشياء، ولان
فالجود الالهى غير قاصر عن افاضة الحيوة على هيا كل الممكنات والجسم بجسميته غير
متعصية لقبولها الا لاجل مانع التضاد هى احد مبادى الشرور الواقعة فى القدر
مقتضية خوا
الالهى بالعرض وبالقصد الثانى كما فصلناه فى موضعه والتركيب بين الاجسام
العنصرية لا يتاتى الا بالحركة المستقيمة الاينية ضرورة كونها بحسب اقتضاء
فطرتها الاولى فى امكنتها الطبيعية فلا بد من ان ينتقل بعضها الى حيز بعض الى ما
هو غير طبيعه كل منها تجبرها على الالتيام والاتصال عناية من المبداء الفعال
فالعقل يقتضى قبل النظر فى الوجود بانه ان كان فى الوجود تركيب فلا بد من حركتين
آخذة من جهة منتهية الى جهة اخرى والحركة المستقيمة لا بد لها من جهتين محدودتين
مختلفتين بالطبع اما تحديدهما فلانه لا محالة يكون الجهة فى بعد ويكون تمام الميها

بالاشارة

بالاشارة الحسية او الامر العقلى لا اشارة اليه ولا توجه للحركة الى صوبه وقد بين
انقطاع الابعاد وانتهاء الاجرام ولان المفهوم من الجهة يقتضى ان يكون حدا معينا
لانه لو لم يتعين جهة الفوق الى ما هو فوق حقيقى لا فوق له لكان لكل فوق فوق وهكذا
لا الى نهاية فلم يكن شى من هذه الفوقيات فوقا اصلا لا حقيقيا ولا اضافيا فعدم
تناهى امتداد جهة الفوق يوجب بطلانه وهكذا فى جميع الجهات فلا بد من كل جهة
الى نهاية ينتهى اليها السلوک والاشاره والا فلا سلوک ولا اشارة اليه
فلا بد لجهة السفل من نهاية هى اسفل السافلين ولجهة العلو من غاية هى اعلى
العليين واما اختلافهما بالطبع والنوع فلان الحركة فى الجسم البسيط العديم الشعور
اذا كانت ذاتية فهى طبيعية كما علمت وان كانت عرضية قسرية فلكونها
غير ذاتية وعلى خلاف مقتضى الذات ينبغى ان يكون هناک ميل طبيعى الى جهة
مخصوصة حتى يتصور القسر فيه الى خلاف مقتضى الطبع فما لا طبع له لا قسر له
فكل قسر فهو مرتب على الطبع فاذا الطبيعة اذا اقتضت توجها ورغبة من
شى الى شى فلا بد وان يكون الشيئان متخالفين نوعا والاطراف وان اتفقت
احادها فى كونها نقطا او خطوطا لكنها مما يقبل التخالف الحقيقى من جهة حيثيات
مختلفة تلحقها فان الحد الواحد من حيث كونه عاليا يخالف نفسه من حيث كونه
سافلا تخالفا نوعيا راجعا الى التخالف النوعى بين العلو والسفل فان المضاف
المشهورى من حيث هو مضاف حكمه حكم المضاف الحقيقى كما حقق فى مقامه
فثبت ان الحركة الطبيعية توجب ان يكون الجهة المتركة اما مخالفة للجهة المطلوبة
بحسب النوع **فصل** فى بيان المحدد للجهة جهات الحركات الطبيعية
المستقيمة لا بد اولا ان يتحدد بجسم لا يمكن ان يتحرک حركة مستقيمة والا لكانت الجهة
متحددة قبل ذلک الجسم وقبل امكان حركته وذلک محال فالجسم المحدد يلزم
ان يكون بحيث لا يكون وراءه جسم آخر وينتهى به الابعاد والجهات ليكون
محيطا بالاجسام المستقيمة الحركات احاطة السماء بما فيها بلا اختلاف وتفاوت
فى اطرافه ونهاياته كما فى الاشكال المضلعة المسطحة والعدسية فيكون
على هيئة افضل الاشكال ليتصور منه تحدد الجهتين المختلفتين بالطبع والنوع
اللتين كل منهما يكون فى غاية البعد من الآخر ليكون ذلک الجسم المحدد دائما على هيئة
افضل الاشكال غاية القرب منه حد جهة وغاية البعد منه حد جهة والا يكن

الغايتين لا تتحددان في فضاء غير متناه كيف كان بل تتحددان على سبيل المركز او ملاء غير متناه ح
والمحيط فيكون المركز غاية البعد والمحيط غاية القرب ويكون الاختلاف
النوعي بين الغاية القرب والبعد والاعلى الاختلاف النوعي بين العلو والسفل
ولهذا المبحث براهين تركناها مخافة التطويل ومن اراد الاطلاع عليها في الكلام ح
فليرجع الى شرح هذا المقام فنبه ها هنا ذكر ان الحركات الطبيعية للاجسام
البسيط ثلثة اولها ما على الوسط وهي التي تختص بالجسم الاثيري الحي بالذات
الذي لا ضد لحركته كما لا ضد لصورته والباقيتان تختصان بالاجسام
الميتة العنصرية وهما اللتان احدهما الى المركز للثقال والاخرى من المركز
للخفاف فالحركة اما على المركز او منه او اليه والاولى المستديرة ذاتية
على الاطلاق والمستقيمتان لا تعرضان للاجسام العنصرية الا اذا
احدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن اماكنها الطبيعية واما انه
لم يعرض هذه الاحوال على هذا الوجه ولم يقتض الجسم العنصري الحركة حين
خروجه عن موضعه الطبيعي على خط مستقيم ولم يقتضي الجسم الابداعي د وجها
الحركة المستديرة على الدوام وما سبب تعين موضع منه ابا المنطقة واخر
بالقطب ولم كانت حركات الاجسام الابداعية شرقية وبعضها غربية و بعضها ح
لم كانت احديها وهي الحركة اليومية المنسوبة الى فلك الافلاك في غاية السرعة
وواحد اخرى منسوبة الى فلك الكواكب في غاية البطوء والبواقي متوسطة
بين الغايتين مع اختلافهما في الجهة والقدر ولم كانت الطبايع الاول
اربعا ولم كانت الارض في غاية البعد عن الفلك والنار في غاية القرب
منه ولم صارت الارض كثيفة ذات لون غبراء والنار والهواء مشفان
عديم اللون والماء مقتصدا ولم كانت العناصر محيطا بعضها ببعض
الا الماء فانه لا يحيط بجوانب الارض وما السبب الطبيعي فيه الذي ينتهي
الى المبداء الفاعلي وما السبب الحكمي فيه الذي ينتهي الى المبدأ الغائي
ولم كانت المسكونة من الارض شمالا وربعا فيضيق عنه هذا الطور من
البحث بل جميع الاوصاف والاعراض المختلفة المنتسبة الى الاجسام
الجوهرية وغيرها اذ افتش الانسان عن سببها وسبب تخالفها ينتهي بحثه
الى امور جوهرية صورية في الاجسام ومباد ذاتية لتلك الاوصاف

والاعراض

والاعراض واما اذا عاد الكلام الى اختلاف تلك الصور الجوهرية ولميتها
فلا يكون هناك جواب للسؤال اللمي الا الرجوع الى ارادة الله وحكمته ولان
وان الواجب لذاته كما انه واجب الوجود بلا لمية وسبب كذلك واجب الوجود
من جميع الحيثيات الاسمائية والصفاتية والافعالية بلا لمية وتأثير سبب
من خارج بل الوجود من حيث وجود لا يتصور الا ان يكون على ما هو عليه من
غير تفاوت فكون الفلك فلكا والانسان انسانا والفرس فرسا مما لا سبب
له الا الحق الاول الذي به تحقق كل حقيقة وتعين كل مهية وبعلمه بذاته الذي
هو مبدأ كل حكمة ونظام وخيرية وتمام تجلي ذاته لذاته واذا تجلى ذاته
المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات الذاتية لذاته تجلى لغيره وانبعثت
منه جميع الكمالات والخيرات فذاته بلا لمية خارجية سبب كل خير وكمال و
حلية وجمال فهيئة الوجود على هذا النظام المشاهد من مقتضيات مشاهدة
لذاته وتجليه على ذاته بذاته فان العالم بالحقيقة عكسه وجماله وجلاله وحكاية
حسنه وكماله وان الحق واحد بذاته له تجل واحد في مجالي متكثرة وان اوصافه
ونعوته على نهج واحد وافعاله واثاره على سنة واحدة في جميع جهاته ولن تجد
لسنة الله تبديلا لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ومع هذا فان المعرفة بكل
شيء افضل من الجهل به وانه ليس شيء من العلوم والمعارف خليقا بالجهل وان
الناس اعداء لما جهلوا وليعلم ان مقتضى العقل الصحيح لا ينافي موجب الشرع
الصحيح وليس شيء من الموجودات الالهية او الطبيعية الا وله خاصية ذاتية
ولوجوده حكمة عظيمة هو سر غريب لا يوجد في غيره لكن الناس لا يتعجبون مما
يتكرر مشاهدتهم اياه واخذوا يتعجبون من النوادر وان كان المتكرر اجل
حكمة واعظم امرا واعجب فعلا من النادر ولذلك يحرك الانسان في الجهات
التي تخالف جهة حركته التي تجب بطبيعة بدنه بمجرد ارادة نفسه الناطقة التي
هي جوهر ملكوتي من عالم الامر ليس معدودا عندهم من العجايب وصاروا
يتعجبون من جذب حجر المقناطيس مثقالا من الحديد وقال الشيخ الرئيس
في بعض رسائله والعجب من بعض الجهلة من الطبيعيين ومن تشبه بهم حيث
ياخذون في طلب السبب في فعل الطبيعة التي لبعض المركبات مثل الطبيعة
التي للسقمونيا في اسهال الصفراء والافيثمون في اسهال السوداء والطبيعة

التي في حجر مقناطيس الموجبة لجذب الحديد ثم صاروا يعجبون من صدور
هذه الاشارة والافاعيل منها ولا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع
وكيف تحيل اجساما كثيرة الى مثل طبيعتها في ساعته ولا يشتغلون بالبحث
عن علته وغاية ما يجيبون عنه اذا سئلوا عن ذلك ان يقولوا لان النار
حارة ثم السؤال لازم فان الحار لم يفعل هكذا فيكون منتهى الجواب
للطبيعي ان يقول ان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل ثم
ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد ولم يكن جوابهم
الا الجواب الكلي ان اراده الصانع هكذا ولا يقنعون بهذا الجواب في
جذب المقناطيس الحديد اذا اشتغلوا بالبحث عن علته فان في المقناطيس
قوة جاذبة للحديد وان سببه وجودها ارادة الصانع وليس هذا الجواب
قاصرا عن الجواب الاول لكن القوم تعجبوا عما استندروا وجوده والهمهم التعجب
البحث عن علته ولم يعرض ذلك فيما كثرت مشاهدتهم له وان كان حكمته
اعجب من حكمة المقناطيس في جذب الحديد وهو هذا الحيوان الحساس المتحرك بالارادة
الذي يغتذي وينمو ويولد بل الانسان الذي هو عالم صغير وما يخصه من الاحكام
الانسانية واقول ان عدم تعجبهم من هذا الترتيب من قلة العجيب والنظم
الغريب اعجب من كل عجيب حيث اذا نظروا في كلمة مكتوبة مرقومة من قلم جماد في
قرطاس او لوح قطعوا بانها صنعة آدمي عالم قادر مريد متكلم ثم اخذوا ينظرون الى
عجايب الخطوط اللهية المرقومة على صفحات الوجود بالقلم الالهي الذي لا يدرك الابصار
ذاته ولا حركته ولا اتصاله بمحل الخط ولم يسافروا منها الى مشاهدة اياته الكبرى
ولم يؤد تفكرهم الى ان الذي صور ونقش وقدر لا نظير له ولا يساويه في ذاته
نقاش ولا مصور كما ان لا يساوي نقشه صنعة نقش وضع فبين الفاعلين من
المباينة والتباعد ما بين الفعلين فان الذي اعمى بصيرة هؤلاء العميان مع هذا الوضوح
ومنعهم اليقين بوجوده مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه ومن حكمته وعدله
فسبحان من هدى واعمى وارشد واغوى وفتح بصاير احبائه فشاهدوه في
جميع ذرات العالم واجزائه واعمى قلوب اعدائه وحجبهم بعزه وعلائه

فصل في سبب حدوث الحركة لما اشرنا في الفصل الثاني الى
ان مبادي الامور الطبيعية لا سبب لها الا ارادة الصانع الحكيم وهو اله العالم بجميع

اجزائه كاينة او مبدعة بسيطة او مركبة افلاكا او عناصر والهيته للعالم امر ذاتي له لا يسنح له
فيها سانح ولا يغيره منها مغير ولا يعوقه عنها عايق ولا يتعلق فاعليته بداع خارج عن
ذاته سواء كان ارادة حادثة او وقتا او حالة عارضة لان ذلك كله يوجب الانتقال
الحركة ويؤدي الى انفعاله عن قاهر يقهره وسلطان يعجزه تعالى الواجب القيوم عما يقول
الملحدون علوا كبيرا فهو عالم بالاشياء بعلم ازلي وقادر على ما يشاء بقدرة ازلية
والحدوث والتجدد والتصرم والهلاك والدثور والفناء وغير ذلك من الافات والعاهات
انما تنشأ من قصور الاشياء عن قبول فيضه وضيقها عن سعة رحمته وجوده فذاته
بذاته فياض لم يزل ولا يزال بلا منع وتغير وبخل وتقصير على جري سنته وسنة واحدة
وقد تبين ان الابداع هو تأييس الشيء عن ليس مطلقا اتم في الفاعلية من التكوين لمادة
عارية تطلب باستعدادها كسوة الصورة والاحداث في زمان خال تتعطل فيه
القوة الفاعلة عن فعلها فنقول حدوث الحادث اما من لوازم ذاته وماهيته او من عوارض
الممكنة الانفكاك اما القسم الاول فلا علية لثبوته لذلك الحادث الا ارادة الحق الاول
المتعلقة بذات ذلك الشيء بالجعل البسيط الابداعي كما ان كون الانسان جوهرا ناطقا
لا علية له الا تعلق فعل الحق به على الوجه المذكور اي افادة نفس حقيقته لا بتصيير ذاته جوهرا
او ناطقا اذ ذاتي الشيء لا يعلل اصلا وكل عرضي معلل واما القسم الثاني فلا بد له من
مخصص لحدوثه في وقته الذي يوجد فيه وذلك السبب ايضا حادث معه اذ لو كان موجودا
من قبله فانما لا يحدث معلوله هذا الافتقار ذلك السبب الى مزيد حالة او شريطة يستعد
بها لايجاب ذلك الحادث اذ لو كانت ذاته كافية لما انفك عنه الاثر فاذا لا يكون
السبب تاما هو سبب ما لم يحدث تلك الحالة الزايدة على ذاته والسؤال في تلك الحالة لازم فيفتقر
الى سبب آخر وهكذا فاما ان يتسلسل الاسباب الى غير النهاية او ينتهي الى حادث يكون
حدوثه ذاتية وماهية فينقطع السؤال عن لمية حدوثه وما يكون الحدوث والتجدد عين ذاته
وماهيته ليس الا الحركة فيصح حدوث الاكوان والاحداث العنصرية بالحركات
العنصرية والمستقيمة على ذلك التصحيح لانها غير ضرورية الحصول لامكان انقلابها
الى السكون فان شيئا من الاجسام التي هي ذوات حركات مستقيمة ليس مما يلزمها الحركة
لذاته من دون عارض بل الحركات انما طرأت عليها من امر خارج عن طبيعتها مفارق عنها
فالحركة التي ينتهي اليها لمية وقوع الحوادث في اوقاتها المخصوصة لا بد وان يكون امرا ازليا
لا يرتفع وكل حركة مستقيمة فهي زائلة لا محالة الى سكون لتناهي الامتدادات والابعاد

وليست الحركات

ونسبة غار

ولنشاهد قوة المحركات الارادية الحيوانية في افاعيلها وانفعالاتها كما مرّ في موضعه فتلك الحركة اللازمة لابد وان يكون مستديرة لان غيرها لا يقبل الدوام ولا بد ايضاً لتلك الحركة من موضوع وحامل يكون وجوده كوجوده مجعولاً بامر الله تعالى وابداعه لاستحالة بقاء العرض بدون موضوعه فالجسم الذي هو محل هذه الحركة يجب ان يكون وجوده غير متعلق بزمان وحركة ولا ينفك عن الحركة بان يوجد اولاً ثم يتحرك والا يعود المحال بل يجب ان يوجد عن مبدعه متحركاً ولهذا اسمى هذا الجسم فلكاً لاندراج الحركة في مفهومه وقد مر ان محدد جهات الحركات جسم مستدير الشكل واذا ثبت ان منتهى حدوث الحوادث حركة مستديرة دائمة الاستمرار الى ما شاء الله فليكن محله الجسم المحدد للجهات كما ان محموله محدد الحركات وفاعله الذي هو العقل الفعال الذي هو مبدع ذوات المتحركات باذن الله تعالى فسبحان من ربط الحدوث بالحدوث والثبات بالثبات وان اردت زيادة توضيح في كون اجزاء هذه الحركة دورية وازمانها التي هي عدد ها مصحح حدوث الاشياء او منشاء انقطاع السؤال بلم فانظر الى هذا المثال فانك اذا قلت لم قبلت هذه الحبة المدفونة في الارض القوة النباتية ولم يكن قبلها وقد كانت مدفونة فيها فيقال لفرط البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال من قبل فترجع وتقول ولم حدث الاعتدال الآن فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط السماء بدخوله ببرج الحمل فنقول ولم دخل الآن برج الحمل فيقال ان طبيعة الحركة الفلكية تقتضي ذلك وانما انفصل من آخر الحوت الآن ولا يمكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت بعد الوصول اليه فيكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال مما قبله وهكذا الى ما شاء الله بامره فينتهي الحوادث بعد تسلسل اسبابها الارضية بالاخرة لا محالة الى الحركة السماوية ولا يمكن ان يكون كذلك الا حركة السماء فحركتها سبب لحدوث الاشياء فلا سبب لحدوثها الا امر الله تعالى وارادته وهذه الدقيقة لما لم يقف عليها جمهور العقلاء من الحكماء والمتكلمين تراهم مضطربين في بيان ربط الحادث بالقديم وذكروا وجوهاً غير سديدة مذكورة في الكتب لا يفي شيء منها برفع الاشكال بلزوم قدم الحادث او حدوث القديم او انفكاك المعلول عن العلة التامة كما لا يخفى على من راجع الكتاب

التسلسل

التسلسل في التعاقبات فانه مع بطلانه لنهوض البراهين من التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها الجارية مجريها ينافي التسلسل المجتمعات المترتبة ليس مما يسمن ويغني من شيء لبقاء التخلف المذكور بحاله ومن اراد الاحاطة بكنه هذا المقام فليرجع الى ما بسطنا فيه من الكلام واوردنا فيه ما الهمنا به على التمام ونحن الان بصدد ان وجود المركب في هذا العالم دل على الحركة المكانية وتلك الحركة دلت على اختلاف الجهتين لها واختلاف الجهتين دل على وجود جسم كروي محيط بساير الاجسام متحركة بحركة دورية مستمرة له مبدء ذو قوة غير متناهية غير جسمانية وينبعث عنها ساير القوى المحركة للاجسام الاكوانية المنقطعة الحركات وذلك الجسم هو السماء وكما ان الحركة دلت من حيث الجهة على وجود السماء كذلك يدل من اجل حدوثها ايضاً على جسم ابداعي لازم الحركة المستديرة على الدوام وهو مبدء الحوادث الكونية ومنتهى الاشارات الحسية وكعبة المآرب الشوقية لذوي الحاجات النباتية والحيوانية والانسانية وعرش استواء الرحمة الرحمانية فانظر كيف يؤدي التأمل في حال الحركة الحادثة وكيفية ربطها بالاسباب الى وجود شيء دائم الحركة المستديرة بامر مبدعه العليم القدير بدون رجوع الى مشاهدة السماء ودورانه فهذا النحو البيان الدال على وجود قوة سرمدية غير متناهية التحريك والتاثير ولا جسمانية الفعل والتدبير يكون واجبة الوجود في ذاتها كما انها واجبة الافاضة والافادة على الاشياء كل ذلك بمجرد النظر في طبيعة الحركة من غير نظر الى المحسوس مما يشبه طريقة الصديقين الذين يستدلون على وجود مبدء الكل بمجرد النظر الى طبيعة الوجود من غير ملاحظة امر معقول او محسوس غير حقيقة الوجود فان الاعمى الذي لا يشاهد السماء وحركتها ما حاطتها اذا نظر بعقله في ادنى حركة حكم بانه لابد من وجود سماء محيط بالاجرام يدور على الدوام ومن مبدء محرك يحركه على الاتساق والانتظام حتى يتصور الحركة ولا تحقق الحركة من دون ذلك محال والمحال ليس بمقدور اعليه فاذا ثبت وجود حركة السماء ومحلها الذي هو السماء فلنذكر شرح ذاته وبيان مبدء حركته وغايتها واحكامها

فصل في ان السماء حيوان بمعنى انها متحركة بالارادة وان لم يكن لها شهوة وغضب كما لا يكون لها رأس وذنب اما انها متحركة فمشاهدة وقد دللنا عليه ايضاً ونقول ايضاً بطريق آخر ان هذا الجسم المحيط اذا فرض ساكناً كان له وضع مخصوص يكون نصفه مثلاً تحت الارض ونصفه فوق

الارض لو قدر هذا الحيها و ذلك فوقها لم يلزم محال لاستواء الاجزاء في الطبيعة
لما علمت من بساطتها والبسيط لا يتميز فيه جزء عن جزء فاذا هي قابلة للتبادل في
الاوضاع وهو الحركة وكل قابل للحركة لابد لحركته من مبدا فاعل اما قاسر او طبيعة
وعلى التقديرين لابد ان يكون في طبعه ميل اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان
الحركة القسرية لا يتحدد حالها من السرعة والبطوء الا بمعاوق داخلي وميل طبيعي
كما تبين في موضعه ثم الحركة بالقسر لا يكون الا الى احدى الجهتين من الوسط او الى الوسط
وكلاهما محال ان في الفلك لكونه محدد الجهات مركزه ومحيطه فلا يكون في طبعه ميل اليهما
فوجب اذن ان يكون في طبعه ميل الى الحركة حول الوسط واذا كان كذلك فيستحيل
ان يكون تحرك الفلك بالقسر ويستحيل ايضا ان يكون بالطبع المحض الخالي عن الارادة
لان الميل الطبيعي هرب من موضع منافر للطبيعة لطلب موضع ملائم لها منافرة
وملائمة جرمانيتين فلا جرم اذا وصل الى ذلك الموضع الطبيعي استقر فيه و
استحال ان يعود بالطبع الى ما فارقه وما من وضع للسماء الا وهو رايد عائد على ويعود اليه م
الدوام فلا يكون ذلك بالطبيعة بل بالارادة والاختيار من غير ان يكون فيه قوة اخرى
تخالف تلك القوة في اقتضاء الحركة كما في حركاتنا الارادية المخالفة لما يقتضيه طباع
ابداننا ولاجل ذلك سماه المعلم الاول طبيعة حركتها طبيعية والارادة لا يكون
الا مع تصور الغاية والتصديق بها تصديقا يقينيا او ظنيا او حكما تخييليا غير
فقهي ومبدا كل واحد من هذه الامور جسما سميناه نفسا وروحا اذ الجسم بما هو جسم من
دون صورة مخصوصة وقوة زايدة على طبيعته المتحصلة ليس له شعور وارادة وانفعال
عن الصورة الشاعرة هي النفس فاذا محركة السماء نفسانية فالسماء حيوان
فصل في ان السماء انسان كبير بمعنى انه ليس مبدا حركته قوة حيوانية
منطبعة بل نفس مجردة عن المادة ذات قوى عقلية وارادة كلية يكون تعلقها بجسمية
الفلك كتعلق التدبير والتصرف كتعلق النفوس الناطقة بالقوالب الانسانية
واعلم ان الاستدلال على هذا المقصد ايضا كباقي مقاصد هذه المقالة على ما وقعت
اليه الاشارة انما يتاتى بالنظر الى الحركة **فنقول** حركة السماء دلت على ان لها
نفسا ناطقة وهذه الدلالة حاصلة فيها من جهتين من جهة فاعل هذه الحركة ومن
جهة غايتها وغرضها وبيانه انا نقول هذه الحركة لما ثبت انها ارادية فلها فاعل ذلك
وغاية وكلاهما امر عقلي اما غايتها فلانها ليست حيوانية محضة اذ لا نمو للسماء

ولا تغذي

ولا تغذي اذ لا يكون لها من شيء حتى يكون لها شهوة تزيد بحصول ما تشتهيه شهوة ولا فساد
لها غضبا يدفع به ما يزاحمه ويفسده فلا يكون اغراض السماء شهوية ولا غضبية و
الاغراض بما هي حيوانية لا تخرج عن هذين فلا يكون اغراض السماء حيوانية فلها مراد
عقلي وادراك كلي فلا تخلو عن نفس ناطقة عقلية تدرك المراد العقلي بالتصور الكلي
واما كون فاعل هذه الحركة امرا عقليا فلانها غير منقطعة بل مستمرة الى ما شاء الله
فلا تصدر عن قوة جسمانية لان القوى الجسمانية متناهية الافاعيل والانفعالات ففاعل
هذه الحركة والمباشر لها نفس مجردة اذ العقل الصرف لا يباشر تحريك الاجسام
لانه كامل بالفعل والمحرك الاول للحركة لا يخلو عن شوب قوة وشوق الى كمال لم يكن
حاصلا في اصل الفطرة فيكون نفسا لا عقلا لكنها لا تخلو من مبدا عقلي يستمد منه
ويتشبه به ويشتاق اليه في تحريكاته التي هي عبادة ملكية فلنشرح ذلك توضيحا و
تحقيقا **فصل** في ان محرك السماء لا يجوز ان يكون عقليا محضا لا يقبل التغير
كما لا يجوز ان يكون طبعا محضا لان الثابت على حالة واحدة لا يصدر منه الا ثابت
على حالة واحدة فيجوز مثلا ان يكون سكون الارض مثلا عن علة ثابتة لانه دايم على
حالة واحدة واما اوضاع السماء فانها دايما في التبدل فيستحيل ان يكون موجبها
ما هو ثابت غير متغير فان الموجب للحركة مثلا من ا الى ب لا يوجب الحركة
من ب الى ج لان احديهما غير الاخرى فاذن لابد ان يكون مقتضي الحركة
من حد ثان الى ثالث غير مقتضيها من حد اول الى الثاني فلابد للمحرك
الواحد من سنوح حالات متجددة حتى يكون مبدا للحركة كالشيء الذي يختلف
تحريكه لاختلاف كيفيته فانه اذا برد حرك الى وجه اخر يخالف تحريكه في حال
الحرارة فاذن لابد من تغير الموجب عند تغير الموجب فان كان الموجب هو الارادة
فلابد من تغير الارادات وتجددها وكونها جزئية لان الارادة الكلية امر واحد نسبتها
الى جزئيات الحركة نسبة واحدة فلا يوجب حركة جزئية والحركة الكلية لا وجود
لها ما لم يتشخص ولم يصر جزئية فارادة الحج مثلا لا يوجب حركة رجلك
بالتخطي الى جهة معينة وفي مسافة معينة ما لم يتجدد لك ارادة جزئية للتخطي الى الموضع
الذي تخطيت اليه ثم يحدث لك بتلك الخطوة تصور جزئي لما وراء تلك الخطوة
وينبعث عنه ارادة جزئية اخرى للخطوة الثانية وانما ينبعث من الارادة
الكلية التي تقتضي دوام الحركة الى حين الوصول الى الكيفية فيكون الحادث

فالحركة حدثت بالارادة والارادة قد حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة

حركة وتصورا وارادة كلية والتصور الجزئي حدث بحركة ويكون مثاله مثال من
يمشي بسراج في ظلمة لا يظهر له السراج شيئا الا مقدار خطوة بين يديه فيتصور خطوة
واحدة بضوء السراج فينبعث له من التصور والارادة الكلية للحركة ارادة جزئية
لتلك الخطوة بعينها فيحصل الخطوة بعينها وهي موجبة للارادة التي توجب التصور و
هكذا على الدوام ولا يمكن حركة جزئية الا كذلك وكذلك حال التحرك الطبيعية
الصادرة عن الطبيعة لا لصرافة وحدتها وثباتها ولكن بشرط تجدد الحالات اللاحقة
بها واقلها تجدد مراتب القرب والبعد الى الغاية المطلوبة فان كل مرتبة من مراتب
القرب الى الغاية يوجب انضمامها الى الطبيعة صدور حركة جزئية منها موجبة
للوصول الى مرتبة اخرى الى الغاية وهي توجب حركة اخرى موجبة لقرب آخر و
هكذا على الاتصال فعلى هذا القياس يمكن ان يتحقق حركة السماء وكل مبدأ او يتغير
الارادات سمي نفسا لا عقلا

فصل في ان حركة السماء لا بد فيها

من محرك مفارق على سبيل الامداد والتشويق حركة السماء كما انها ليست شهوية
وغضبية لتعاليها عن الاغراض الحيوانية بل نفسانية لكنها ليست صادرة عن
النفس اهتماما بحال العالم السفلي وتدبير الاجسام العنصرية لحقارتها بالنسبة
والعالي لا يلتفت الى السافل وان وصل فيضه اليه بل غرضها امر اجل من
واشرف واما انها حقيرة لانها كائنة فاسدة مستحيلة وجملة الارض بما فيها
جزء يسير من جرم الشمس التي لا نسبة لجرمها الى فلكها فكيف الى الفلك
الاقصى فكيف يكون الغرض من مثل هذا الجسم هذه الامور الخسيسة وكيف
لا تكون خسيسة بالاضافة اليها واشرف السفليات المواليد واشرفها الحيوانات
واشرفها الانسان واكثره ناقص والكامل منه لا ينال تمام الكمال فانه لا ينفك
عن اختلاف الاحوال فيكون ابدا ناقصا فاقدا الامر ممكن له ولو حصل له لكان
الكمل والجواهر العلوية كاملة ثابتة على كمالها الممكن لها بالفعل ما فيها شيء من القوة
الا ما يرجع الى اخس عرض وايسر غرض وهو الوضع كما سيأتي وانما العالي
لا يلتفت الى السافل ولا يقصده فلان ما يراد بشيء فهو احسن من ذلك
الشيء البتة لان الغاية والثمرة اشرف من ذي الغاية وذي الثمرة وقد مر هذا
في مبحث الارادة فلا يقصد الاشرف الاخس لاجل ما هو الاشرف من الاشرف
البتة وليس ايضا حركتها لاجل جسم فلكي او نفس فلكية والا لزم توافق الافلاك

في الحركة

في الحركة جهة وليس كذلك فينبعث ان غاية حركتها ليست جواهر جسمانية ولا نفسانية ولا
اعراضا قائمة بالاجسام والنفوس وهو ظاهر فيكون محركها الغائي امرا عقليا لا نفسانيا
ولا جرميا ولا هو اخس منها وسيأتيك توضيحه

فصل في اثبات كثرة العقول

ولنمهد لبيان ذلك اصلين الاصل الاول ان السموات لما دلت المشاهدة
والرصد على كثرتها فلا بد ان يكون طبايعها مختلفة ولا يكون من نوع واحد
لوجهين اولهما انها لو كانت من نوع واحد لكانت نسبة بعض اجزائها الى بعض
آخر كنسبة بعض اجزائها الى جزء واحد ضرورة اتحادها في الطبيعة فرضا واذا كانت
كذلك لكانت الكل متواصلة والانفصال لا سبب له الا تباين الطبع وهذا كما
ان الماء لا يختلط بالدهن اذا صببت عليه بل يجاوره تباينا والماء يختلط بالماء
ويتصل به كالدهن بالدهن فكذلك ههنا اذ لا مانع من الاتصال مع تشابه الكل
في الحقيقة وثانيهما ان بعضها اسفل وبعضها اعلى وبعضها حاوية وبعضها محوية وذلك
يدل على تفاوت الطبايع واختلاف الانواع لان الاسفل ان كان من نوع الاعلى جاز
له ان يتحرك الى المكان الاعلى كما يجوز في بعض اجزاء الماء والهواء ولو جاز ذلك

ان يتحرك الى حيز الاعلى من حيز الماء والهواء

لكان قابلا للحركة المستقيمة اذ بها يتحرك الاسفل الى الاعلى او بالعكس كما في العناصر
وقد بان استحالة ان يكون فيها قبول تلك الحركة الاصل الثاني ان هذه الاجرام
السماوية ليس بعضها علة للبعض بل لا يجوز ان يكون جسم سببا لوجود جسم آخر
لما مر سابقا ان تاثير الجسم بمشاركة الوضع من المماسة او التجاوز او المحاذاة فلا بد
من وجود امر ذي وضع حتى يؤثر الجسم بقوته فيه فاذا لم يكن ثمة موجود استحال ان يعقل
الجسم اختراع موجود آخر وما يشاهد من حصول بعض العناصر بسبب بعض آخر كتكون
النار من الهواء فليس ذلك من فعل جسم في وجود جسم آخر بل مادة الجسم الاول
يقبل باستعداده الحاصل صورة اخرى حاصلة من فاعل غيرهما ثم النار ليست
بجسم اول بل هي كائنة عن جسم آخر وانما كلامنا في الاجسام الاولية والسماوات
اجسام ابداعية اولية ليست كائنة عن جسم آخر فنحو وجودها ليس الا على
سبيل الابداع كما مر بيانه فاذا ثبت ان الاجرام الاول ليس بعضها علة لبعض
فاذا ثبت هذان الاصلان فنقول العقول المجردة كثيرة بل لا يجوز ان يكون
عددها اقل من عدد الاجرام الابداعية السماوية وذلك لانها ثبت انها مختلفة
الطبايع لكونها ممكنة تحتاج الى علل كثيرة اذ الواحد بجهة واحدة لا يصدر عنه الا الواحد

فلابد من عدد حتى يصدر عن كل واحد واحد وينبغي ان يختلف بالنوع لان الكثرة بالعدد
لا تتصور في حق نوع واحد الا بكثرة المادة او استعداداتها كما مر وما ليس ماديا لو تكثر
فانما يكثر باختلاف النوع بتعدد الفصول المتباينة لا بالعوارض لاستحالة ان يلزم
الشيء عارض لا يجوز في نوعه والعارض المفارق لا بد له من مادة يقبل تجدده وحدوثه
وزواله فما لم يكن له مادة لم يكن له كثرة وتعدد الا بالنوع وهذه العقول التي هي فواعل
الجواهر السماوية ينبغي ان يكون هي المعشوقات وغاية الحركات لنفوس السموات لان
التفات كل شيء واستكماله وطلبه الخير الى علته والى طلب التشبه به فيكون التفات
كل واحدة من النفوس السماوية الى علتها والى طلب التشبه بها او يستحيل ان يكون
معشوق الكل في حركتها واحدا كما ان العلة القريبة للكل ليس واحدا من جميع الجهات
وان كان مبدع الجميع ومعشوق الكل ذاتا احدية جهة بسبب كثرة الجهات
العقلية والنفسية التي هي بالحقيقة الحجب النورية التي لو كشفت لاحرقت شده
ضياء سبحات وجه الحق وقوة نور جلاله كلما انتهى اليه بصره فالمتشبه والمطلوب
في الجميع على الوجه الاشمل الاعم ذات واحدة الهية ولهذا اشتركت في مطلق الحركة
الدورية والطلب المطلق الكمال هو الذي ادار رحاها بسم الله مجريها ومرسيها ولكل
واحدة معشوق عقلي متوسط يخصها ومحرك نفسي مباشر تحريكها ولهذا اختلفت
الحركات والجهات فتكثرت العقول حسب تكثر الاجرام الحسية ومحرك الكرات
فتكون النفوس هي الملائكة العملية المحركة بطريق المزاولة والفعل وتلك العقول
هي الملائكة العلمية المحركة بطريق العشق والشوق كتحريك المعلم للمتعلم من غير التفات وتغير
لبراءتها عن علايق المواد ومباشرة الاجسام وقربها في الصفات من رب الارباب
فسبحان القوي القدير الذي قوته اخرجت هذه الاوايل وقدرته ابدعت هذه
الهياكل ليترقى الهمم العالية الى اوجها وذروتها وتخلص من قيود الحضيض
وختمها بذكر مقامها الاصلي ونشاتها **فصل** في كيفية تحريك العقول
المجردة للاجرام الفلكية ونفوسها التي هي عشاق الهيون متواجدون في ملاحظة
جمال الحق وجلاله رقاصون بما يستقرهم من الواردات الاشراقية واللذات
المتوافرة النورية ان الحركات السماوية لما كانت ارادية فمطلوبها ان كان
امرا جزئيا فان نالت مطلوبها وقفت او كان محالا لا ينال اصلا قنطت ووقفت
ايضا فلها مطلب كلي وارادة كلية وادراك كلي توجب ان يكون لها نفس ناطقة
مفارقة

مفارقة ومطلوبها ليس امرا مظنونا كطلب حمد وثناء للسافل لان المظنون
غير دائم والحركة دائمة فلا يبتني على الدوام ومن كان سليم الطبع يحدس بفطرته
ان الجوهر الكاين الفاسد الذي لا نسبة له معتبرة بالقياس الى جرم اصغر
الافلاك لا يكون مقصد الحركاتها كما مر فحركاتها ان كانت لمعشوق ينال ذاته
او التشبه دفعي لوقفتا ان نالت وقنطت ان لم ينل فهو لنيل امر متجدد دايم
الحصول وتشبه مستمر بمعشوق والمتشبه به ليس بجرم فلكي ولا نفس والا تشابهت
الحركات والتحريكات وليس كذلك وليس الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة
الجرمية فان المستديرات اوضاعها متشابهة فاذا التشبه بامر عقلي مجرد عن المادة
بالكلية هو بالفعل من جميع الوجوه ليس المتشبه عقلا واحدا في الجميع والا لاتفقت
الحركات فلكل واحد معشوق وليس كما ظن ان المعشوق واحد واختلاف الحركات
لنفع السافل وان تساوت الجهات بالنسبة اليها جمعت من غرضها ونفع
السافل كالمرء الخير المتحير اذا خير بين الطريقين المتساويين فاختار احدهما
لنفع فقير فانه ان جاز ان يختار جهة الحركة لنفع السافل جاز ان يختار اصل
الحركة على السكون لنفعه وليس كذا وايضا من طريق اخر يدل حركة الافلاك بواسطة
عدم تناهيها على جوهر شريف ذي قوة غير متناهية يستمد منه لاستحالة ان يكون
القوة الجسمانية من حيث كونها جسمانية غير متناهية التاثير والتحريك لانقسامها
بانقسام الجسم لانا اذا توهمنا انقسام الجسم بقسمين لكان بعض القوة لا يخلو
اما ان يكون تحريكها الى غير النهاية فيكون الجزء مثل الكل وهو محال واما ان
تحرك الى غاية وبعض اخر الى غاية فيكون المجموع المشتمل على المتناهيين
متناهيا فثبت ان القوة الجسمانية لا تقدر على امر غير متناه والنفس ايضا
قوة جسمانية من حيث الفعل ما دام كونها نفسا وان تجردت بحسب ذاتها
كيف ولو كانت غير متناهية التاثير لخبثت في علاقة جسم محصور محدود
وصاحب الحدس يكفيه مؤنة هذا البحث فاذن لا بد لهذه الحركة من محرك
مجرد عن المواد ذاتا وعن علايقها فعلا والمحرك قسمان احدهما كالمحرك
المعشوق العاشق والمعلم المتعلم والثاني كالمحرك الروح البدن والطبيعة العنصر
كميل الجسم الى اسفل والاول ما لاجله الحركة والثاني ما منه الحركة فالحركة الدورية
يفتقر الى مباشرة فاعل يكون منه الحركة وذلك لا يكون الا نفسا متغيرة علمها

ان المحرك القريب لا بد ان يكون امرا متجددا لاستحالة ارتباط المتجدد بالثابت
ويحتاج الى مفارق قدسي تكون اليه الحركة ولاجله والنفس الفاعلة للحركة وان كانت
متناهية القوة لما مر ولكن يمدها الجوهر العقلي بقوته التي هي غير متناهية والتحريك
الغير المتناهي من القوة الجسمانية على سبيل الامداد والتاييد جائز ليس بمستحيل
انما المستحيل التحريك الغير المتناهي منها على سبيل الاستقلال والانفراد فكون
الجوهر العقلي محركا للجسم ينبغي ان يتصور على هذا الوجه من غير مباشرة وكل محرك لا يتحرك
في نفسه فتحريكه للمتحرك لا يكون الا بطريق العشق كتحريك المعشوق للعاشق ثم اعلم ان
تحريك المحرك الغير المتحرك يتصور على وجهين اما ان يكون بحيث يطلب ذاته كالعلم
فانه يحرك طالب العلم لطريق عشقه له والمطلوب حصول ذاته ونيل جوهره واما ان
يكون بحيث يطلب التشبه به والاقتداء كالاستاد فانه معشوق للتلميذ فيتحرك
اليه لاجل التشبه به لا لنيل ذاته وكذا كل مرغوب فيه متصف بوصف عظيم
يراد التشبه به ولا يجوز ان يكون هذه الحركة من القسم الاول فان المعنى العقلي
لا يتصور ان ينال بحركة الجسم ذاته اذ قد بان انه لا يحل في الجسم فلا يبقى الا انه
يجب التشبه به والاقتداء به بالكمالات ووصف يشبه وصفه ليتقرب منه في
الوصف كتشبه الصبي بابيه والتلميذ باستاده ولا يمكن ان يكون ذلك
بطريق الامر والايتمار فان الامر ينبغي ان يكون له غرض في الامر وذلك
يدل على نقصان وقبول تغير والمؤتمر ايضا يسعى لغرض في الايتمار وذلك الغرض
هو المقصود واما انفصال الامر وروده لانه امر فقط بلا فائدة فلا يمكن
فاذن لا بد ان يكون ذلك المعشوق موجودا غنيا عن ارادة الطالب وطلبه
وعظمه وجلاله لينبعث بتصور جماله العشق والشوق لينبعث منه الحركة الموصلة
الى المطلوب من التشبه والاقتداء فيكون تصور الجمال سبب العشق والعشق
سبب الطلب والطلب سبب الحركة الحاصل منها التشبه فيكون ذلك
المتشبه به والمعشوق هو الحق الاول بوساطة ما يقرب منه من الملائكة المقربين
فلكل واحد من الاجرام العالية والكرات الرفيعة ينال من معشوقه لذات متوافرة
وانوار دائمة التواصل يعرفها اهل السلوك الالهي والعرفاء المقربون المشتاقون
من اللذات العقلية والواردات النورية ثم يتبع لتلك الهيئات النفسانية
حركات متشابهة تخرج اوضاعها من القوة الى الفعل فان الفلك ان ثبت

على

على وضع واحد بقيت سائر الاوضاع ابدا بالقوة ولما كان جميع الاشياء فيه
بالفعل الا الاوضاع ولم يكن الجمع بين الجميع دفعة والقاصر عن استبقاء نوع
باستبقاء اشخاصه معا انما يستبقيه ويستحفظ بتعاقب اشخاصه فاوجب
مع التعاقب الدائم اوضاعها من القوة الى الفعل انفعالا لحركاتها عن هيئات
نورية شوقية لنفسها وقد شاهدت حين تفكرك في شيء من المعقولات
بقوتك المتفكرة ما يتبعه حركات وهيئات من بدنك ومعلوم ان هيئات
النفس والبدن تتعدى من كل الى صاحبه ويترشح من حركاتها الخير الدائم والبركات
على السافل الذي هو تحتها فيضا لا مقصدا **تبصرة وتنبيه** اعلم ان كل
طلب فانه متوجه الى ما هو خاصة واجب الوجود وهو انه قائم بالفعل ليس
فيه شيء بالقوة والوجود خير على الاطلاق والعدم شر على الاطلاق وكلما
شاب وجوده القوة شابه شر به نقصان اذ معنى القوة عدم كمال ما هو ممكن
الحصول وكل موجود هو بالقوة من وجه فهو ناقص من ذلك الوجه وطلبه وسلوكه
ان يزول عنه ما بالقوة الى الفعل فمطلوب كل شيء الوجود وكمال الوجود
لان الوجود كما علمت خير محض والعدم شر محض وكلما وجوده اتم واكمل فخيريته
اشد واقوى تمامه دونه فخير الخيرات حيث يكون فعلية الوجود من جميع
الحيثيات فيكون وجودا بلا عدم وفعلا بلا قوة وحقية بلا بطلان ووجودا
بلا امكان ونورا بلا ظلمة وكمالا بلا نقص وتماما بلا نقصان ودواما بلا
تجدد وفقدان ثم الوجود الذي يليه هو خير الخيرات الاضافية وهكذا الاقرب
فالاقرب والاتم فالاتم الى الابعد فالابعد والانقص فالانقص حتى ينتهي الى اقصى
مرتبة النزول وهي الهيولى الاولى التي حظها من الوجود وهو عريها في ذاتها عن
الوجودات الطارية لها وفعليتها هي كونها قوة وجودات الاشياء وتمامها نقصانها
وشرفها خستها فلا يمكن في الوجود مرتبة اخس وانقص منها حيث يتضمن فيها حيثية
العدم في حيثية الوجود وبالجملة فما سوى الموجود الاول الذي هو محض الفعلية والكمال
لم يخلو عن شوب قوة او زوال فيكون بطبعه محتاجا الى ما يتممه ويكمله لكونه بطبيعته
نازعا الى كماله الذي هو خيريته وشرف هويته المستفادة عن هوية الخير الاول
نافرا عن النقص الذي هو بازائه وذلك النقص اما لازم له بحسب هويته في نفسه
وان كان في الواقع متحيزا بخيرية وجوده الذي يفيض عليه من الخير الحقيقي وهو جبار

للعدم بالوجود والتحصيل فاهر عشق الامكان والقوة بالفعل والتكميل فيكون شرية التي
هي بحسب مهية الامكانية مختفيات تحت سطوع النور الوجوبي لوجوب وجوده الحاصل
له من وجود الاول فلم يظهر من تلك الشرية اثر في الواقع انما هي بحسب مرتبة من الواقع والواقع
اوسع من تلك المرتبة كما بين في موضعه واما امر لحقه بسبب قصور استعداده وفتور
قابله عن قبول الكمال الذي يليق به ويمكنه وهذا هو الحري بان يسمى بالشر المتحقق
في الواقع ومنبعه الهيولي الاول ولذا قيل كل شر من علايق المادة ومنبع الشر بالمعنى
الاول هو الامكان فتبين ان لكل واحد من الموجودات وخصوصا ما يتعلق بالهيوليات
توقانا طبيعيا وعشقا غريزيا والسبب الكلي ان كل واحدة من الهويات المدبرة لما
لم يخل عن كمال خاص ولم يكن مكتفيا بذاته كوجود كماله او كمالات الهويات المدبرة
نفسا كانت او طبيعة مستفادة من فيض كامل بالذات عقل بالفعل ولم يجز ان يتوهم
ان هذا المبداء المفيد للكمال يقصد بالارادة واحدا او احدا من بيات تلك
الهويات ويلتفت اليها التفاتا كما اوضحه الفلاسفة الالهيون فمن الواجب
من حكمته وضع تدبيره وعلمه بالنظام الاتم ان يودع في كل منها عشقا
كليا ويقرر فيه شوقا طبيعيا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمال
الكلي ونازعا الى الوصول اليه والالتصاق به عند فقدانه ليجري بامر الله سبحانه
على النظام الكلي ثم انه لو لم يكن الخير لذاته معشوقا لما اصاب كل واحد مما يشتهي
او يعمل على غرضا اما انه يتصور خيريته ولولا ان الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصر
الهمم على ايثار الخير في جميع التصرفات فكل واحد من الموجودات الحقيقية اذا ادرك
او نال خيرا من الخيرات فانه يعشقه ويطلبه بطباعه وكل شيء يحقق له ان شيئا
من الاشياء يفيده الخير والكمال ويوجب الاقتراب اليه زيادة في الفضيلة
والشرف فلا محالة يعشقه بغريزته ويطلبه بطبعه لا سيما اذا كان ذلك الشيء
يفيده خاص الوجود ويخرجه من القوة الى الفعل مثل عشق الحيوان لما يغذوه
ويتقوت به ويفيده تجسما وتعظما مقداريا وعشق الانسان لما يفيده صورا
عقلية يتقوى به الجوهر الناطق ويحيط بالحقايق ويصير ملكا من المقربين بعدما كان
ناقصا في مرتبة السافلين فان الانسان بما هو انسان يكون تارة في جوهره بالقوة
وتارة بالفعل واذا صار في جوهره بالفعل فلا يزال في صفاته الكمالية بالقوة
لا ينال غاية الكمال وروح الشرف والفضيلة ما دام في البدن فاذا خلع البدن

حسن جدا

صار

صار منخرطا في سلك العقول المهيمنين واما الجرم السماوي فلا يكون في جوهره بالقوة
قط ولا في اوصافه واعراضه الذاتية ولا في شكله بل هو الفعل في كل ما يمكن له
ويجري به فلكه من الجوهر الجسماني افضله لعدم الكون والفساد والانخراق والاستحالة
ومن الاشكال افضلها وهي الكرية ومن الكيفيات افضلها وهي الاضاءة والشفيف
وكذا ساير الصفات فلا يفوته شيء من الكمالات والاوصاف التي يمكن في حق نوعه
الا امر واحد وهو ايسر غرض واسهل مقصود وهو خصوصيات الاوضاع وهذا
ايضا لانه لا يمكن الجمع بين وصفين متضادين في حالة واحدة ولو لم يكن فيه هذا القدر
بالقوة لكان قريب الشبه من المفارقات ويستبعض الاوضاع بالدوام بعض حتى
يلازم ذلك ويترك البقية واذا لم يمكن الجمع بين الاوضاع بالفعل وامكن الجمع
على سبيل التعاقب مع بقاء النوع قصدا ان يكون كل وضع له بالفعل وان يستوعب
جميعها بطريق التعاقب ليكون نوع الاوضاع دائما بالفعل كما ان الانسان
لما لم يمكن بقاء شخصه بالفعل دبر لبقاء نوعه بطريق التعاقب والحركة الدورية ايضا
لها خاصية في كونها على نهج واحد من غير تغير وتفاوت في الشدة والضعف
بخلاف الحركات الطبيعية والقسرية تغيرت الى الفتور في اواخرها بسبب البعد
من الحيز الطبيعي والدورية تستمر على وتيرة واحدة فاذن الجسم السماوي مهما تكلف
استبقاء نوع الاوضاع لنفسه بالفعل على الدوام فقد تشبه بالجواهر الشريفة العقلية
الغاية ما يمكن في التشبه عبادة لرب العالمين وقربانا اليه لان معنى العبادة
طلب التقرب ومعنى التقرب طلب القرب في الصفات لا في المكان لعدم
مكانه فحركات السموات صلواتها لاجل تقربها الى الحق الاول وهو المحرك
للكل والغرض الاقصى والبقية العظمى للموجودات فسبحان الذي يرجع اليه كل شيء
كما بدا منه كل شيء فمنه البداية واليه النهاية **فصل** في كيفية صدور
الاشياء عن المدبر الاول قد علمت ان الموجود الاول واجب الوجود من
جهاته ولا كثرة له بوجه من الوجوه وهو احدي الذات احدي الصفة احدي الفعل وان
لا صفة له الا وجوب الوجود وساير الصفات يرجع اليه وهو يرجع الى ذاته كقول
لا فعل له الا افاضة الوجود وجميع الصفات الفعلية له راجعة الى الابداع للوجود والافاضة
للخير وما يوجد شيء منه انما يوجد بما هو هو لا بما هو غير ذاته بخلاف غيره فانا نكتب لاجل صفة
الكتابة ونتكلم لاجل الاقتدار على تاليف الكلمات ونمشي لاجل القوة على الحركة و

فان الطبيعية تغيرت الى الحدة في اواخرها بسبب القرب من الحيز الطبيعي والقسرية

لا تنفعل شيئاً من الافاعيل من حيث كونها جوهراً ناطقاً فينفذ قوته وتجوهر بمعنى وتفعل
وتتحرك بمعنى آخر وكل ما فاض من الواجب فانه انبعث عن صريح ذاته وحاق حقيقته
من غير صفة زايدة او ارادة متجددة او داع مستانف او انتظار وقت او
فرصة او طلب ثناء او محمدة فاول الصوادر منه موجود احدي الذات والهوية
لا يكون ذلك عرضاً ولا صورة ولا جسماً لتركبه ولا نفساً لتقومها في
تشخصها وفاعليتها بالمادة فاول الصوادر عن البارئ جل ذكره جوهر
مفارق عن المادة ذاتاً وفعلاً سماه بعض الاوايل عقل الكل والعنصر
الاول وهو اعظم الممكنات واشرفها بالحدس وبالقاعدة الامكان
الاشرف نسبته الى العقول البادئات نسبة العقل المحمدي الى عقول الانبياء
والاولياء في العايدات صلوات الله عليهم اجمعين واعلم انك قد علمت مراراً ان
الجسم لا يصدر عنه الجسم وللافلاك خصوصية اخرى في امتناع ايجاد بعضها
بعضاً لكون بعضها محيطاً بالبعض وهي ان الحاوي لو كان علة للمحوي فمع
وجوبه امكان المحوي اذ وجوبه بعد وجوب الحاوي ووجوده فيكون مع وجوبه امكان
لا كون المحوي فيقارنه امكان الخلاء مع انه ممتنع بالذات والمستلزم للمحال محال
لان الممكن من حيث امكانه لا يستلزم المحال كما انه من هذه الحيثية لا يكون
مستلزماً للواجب بالذات وقد حققنا ذلك في الاسفار الاربعة ولا يمكن ان
يوجد المحوي الحاوي لكونه اشرف منه واعظم فان قلت ما في اوصفتم ان الفلك
الحاوي يكون مع جوهر عقلي يكون علة للفلك متقدماً عليه وما مع المتقدم متقدم
فيلزم من تقدم الحاوي عليه الخلاء فقد وقعتم فيما هربتم عنه قلنا ما مع المتقدم بالزمان
ونحوه متقدم اما مع المتقدم بالذات فليس متقدماً بالذات كما ان ما مع العلة ليس
بعلة وليس هذا التقدم الا بالعلية فان قلت الحاوي والمحوي كلاهما ممكنان
فيمكن خلو مكانيهما فيلزم الخلاء قلنا اما العدم المطلق فليس بخلاء وانما يلزم
الخلاء لو وجد محيط لا حشو له اذ الخلاء مهية البعد لا العدم المحض فقد ثبت ان
الاجسام كلها بما هي اجسام متكافية الوجود بلا تقدم وتاخر بينها بالذات والنفس
ايضاً ليست علة للجسم لجوهره بل ان تحقق لها نفي اعراض الجسم واحواله
لان تاثيرها انما يكون بواسطة الجسم وقواه فلا تاثير لها في الجسم وقد مر انها
جسمانية الحدوث والعقل والحدس ايضاً يحكم بان وجود الجوهر لا يتقيد بعلاقة عرضية

لتاخرهما عن الموضوع والمادة و

لتقومها بالصورة هـ

وهو خلا

الاعراض

ولا يخلص عن الرجوع الى معدنه قوة مدبرة واما تاثيرها في جسم آخر بتوسط جسمها
فيلزم ما مر من امكان الخلاء وكل واحدة من الهيولى والصورة لا فعل لها دون
الاخرى ولان الهيولى قابلة محضة لا فعل لها واما تاثير العرض في جوهر فغير معقول
اصلاً فثبت ان الاجسام المتكثرة ونفوسها وصورها تحتاج الى علل عقلية متكثرة
واذ لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان صدر عن ذلك الواحد ايضاً واحد
وهكذا استمرت السلسلة في اقتضاء الواحد فلا ينتهي نوبة الوجود الى الجسم وقواه
واعراضه ابداً ولكنه قد وجد فلابد من وقوع كثرة في الصادر الاول كثرة لازمة من
غير تعلق بالجعل والتاثير بها بالذات كما في لوازم المهيات على ما حقق في موضعه
والا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي والحكيم يصدر الافلاك كلها عن عقل واحد
اخير لما علمت ان لكل واحد محركاً متشوقاً اليه فيتعين ان يكون للعقل الذي هو مبدأ
لفلك الاعلى هوية وامكان في نفسه ووجوب بالاول ويعقل للاعتبارات
قال المشاؤن فبتعقل المعلول لوجوب وجوده ونسبته الى الحق الاول يقتضي امراً
اشرف وهو العقل الثاني وبتعقله لامكانه في نفسه امراً آخر وهو جرم الفلك الاقصى
والامكان اخس الجهات شبيه بالقوة فيناسب الهيولى وباعتبار تعقله لمهيته نفس
هذا الفلك المحركة بالشوق اليه ثم من الثاني بالجهات الثلث المذكورة ايضاً عقل
وفلك الكواكب ونفسه ومن الثالث بالتثليث عقل ونفس وفلك زحل وهكذا
الى ان يتم الافلاك التسعة والعقول العشرة والعاشر باعتبار تعقل امكانه يحصل منه
الهيولى المشتركة التي للعناصر وباعتبار تعقل مهيته صورها النوعية والجسمية و
باعتبار نسبة الوجوب الى المبدأ نفوسها الناطقة وهذه الامور الثلثة من
حيث حقيقتها ونوعيتها مجملة يصدر من الجهات الثلث التي هي الحيثيات
الفاعلية واما تعددها من حيث الاشخاص وتفصيلها فباعتبار جهات قابلية
يحصل لكثرة المعاونات والموجبات للاستعدادات المختلفة فان تكثر حيثيات
الفاعل يوجب التخالف النوعي في الاثر لان آثار الحقايق المختلفة مختلفة واما التعدد
الشخصي لنوع واحد فلا يحصل الا باختلاف القابل او باختلاف استعداده لان
الفاعل متساوي النسبة الى جزئيات واحد نوعي والمهية متفقة في الجميع ولازم
النوع كذلك فما به الاختلاف لابد وان يكون من العوارض اللاحقة للنوع
الممكنة الحدوث والزوال وكل ما هو كذلك فعروضه يفتقر الى المادة كما بين

في مقابله وبالجملة الفاعل بجهة واحدة يجوز ان يفعل اعدادا كثيرة من نوع واحد لاختلاف
القوابل ويجوز ان يفعل انواعا مختلفة ايضا لاختلاف القوابل كما عند المشائين
واعتبر بشعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون واما الحكماء والرواقيون
والفارسيون فعندهم صدور الانواع المتكثرة المتكافية كانواع الاجسام العنصرية
يحتاج الى اختلاف نوعي اما في الفاعل او في جهات تاثيره ولما لم يكن في العقل
الاخير من الجهات والحيثيات ما يفي تكثرها بتكثر الانواع التي في عالمنا هذا فذهبوا
الى ان في العقول عددا كثيرا فوق العشرة او العشرين او الخمسين التي تكون بازاء
عدد الافلاك وواحد للعنصريات بل عندهم لكل نوع من الانواع الجسمانية عقل
هو رب نوعه ومربي طلسمه وذو عناية باشخاصه فيكون عدد القواهر العقلية عدد
الانواع الجسمانية فلكية كانت او عنصرية بسيطة او مركبة بل يزيد على ذلك ايضا
لان العقول ليست منحصرة عندهم في فواعل الاجسام وليست الاجسام مبتدية في الوجود
حيث مبتدى القواهر الوجود اذ العقل الثاني ليس فيه من الجهات ما يكفي لصدور
الفلك الثاني والكواكب المختلفة الحقائق التي فيه وايضا الاجسام علمت انها متكافية
ليس بعضها علة لبعض فينبغي ان يكون عللها ايضا عقولا متكافية واقعة في سلسلة
عرضية بعد تحقق السلسلة الطولية فالعقول عندهم على ضربين احدهما القواهر الاعلون
وهم الذين وقعوا في السلاسل الطوال ما سوى الذين وقفوا في اواخر تلك السلاسل
وثانيهما ارباب الاصنام وصواحب الانواع الجرمية المسمون بالمثل الافلاطونية
وهم الذين قد وقعوا في سلسلة واحدة عرضية وظاهر ان الضرب الاول على
تفاوت درجاتهم اشرف من الضرب الثاني لنزولهم وقربهم بالاجسام وبسط
هذه المباحث انما يطلب في كتب الشيخ المتاله شهاب الدين قدس سره
لاسيما كتاب حكمة الاشراق الذي هو قرة عيون اصحاب المعارف والاذواق
ونحن قد بينا حقية وجود المثل الافلاطونية وان لكل نوع فردا مجردا عقليا في عالم
الابداع هو من حقيقة ذلك النوع ولم ار غيري تصدى لذلك فضلا من الله علي
وتاييدا والهاما وهو ولي التوفيق وبيده ازمة الامور **فصل**
في تكون العناصر عن العقل الاخير على طريقة المتاخرين قالوا قد لزم من العقل الفعال
بعد استيفاء عدد الاجرام الشريفة العلوية وجود السفليات فابتداء الاسطقسات
ولما كانت الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة لابد ان يكون اسبابها

القريبة

القريبة امورا قابلة للتغير وليس العقل المحض علة لها الا بان ينضم اليه ما يختلف ويتغير فكما
ان لتلك الاجسام مادة مشتركة فيها وصورا مختلفة فينبغي ان يكون الافلاك
بحسب اتفاقها في الطبيعة الموجبة للحركة الدورية معينا للعقل افادة المادة المشتركة
وبحسب اختلافها في الصور الموجبة لاختلاف حركاتها قدرا وجهة معينة له على افادة
تهيؤها للصور المختلفة وكما ان الحركة اخس الاحوال هناك فالمادة اخس الحدود
ههنا وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فلذلك المادة ههنا حاملة لما بالقوة
فكما ان اصول الطبايع الخاصة والمشتركة هناك مبدا للطبيعة الخاصة و
المشتركة ههنا كما ان النسب المختلفة المتبدلة الواقعة فيها بالحركة مبدا التغير الاحوال
(في الهامش: فكذا فروع الطبايع الخاصة والمشتركة)
والكيفيات وتبدلها ههنا وكذلك تركيب نسبها هناك سبب لامتزاج نسب
هذه العناصر والاجرام السماوية بكيفياتها التي تخصها وسرى منها الى هذا العالم
تاثير في اجسام هذا العالم ولانفسها تاثير الى في انفس هذا العالم ولقبولها تاثير
في افاضة المعقولات على عقولنا وبهذه المعاني صح ما ذهب اليه بعض الحكماء ان
الطبيعة المدبرة لهذه الاجسام هي كالكمال والصورة الحادثة من النفس الفاشية
في الفلك هذا خلاصة ما ذكره التابعون للمعلم الاول في علة تكثر الاجسام العنصرية
والحق ما ذهب اليه الاقدمون من ان مبدا خصوصيات تلك الاجسام وخصوصا
البسائط عقول متكثرة فانها لا يجوز كونها معلولة لجوهر عقلي واحد وان كان
بحسب اختلاف الاستعدادات على ما ذكروه لانها تتاخر بحسب الزمان عن الجواهر
الابداعية لحدوثها بسبب اوضاع وحركات جسمانية متاخرة عن اجسام متحركة
والعناصر لا يجوز ان يكون طبايعها حادثة بعد الفلك زمانا لامتناع الخلاء و
استحالة خلو الهيولى في ازمنة غير متناهية عنها وكذا الطبايع الحيوانية والنباتية
من حيث نوعياتها ليست مما يتخلف افاضتها عن افاضة العناصر لكونها غاية
وجود العنصريات وخصوصا نوع الانسان الذي جاء زبدة العناصر وثمرة الاركان
فلا يمكن ان يهمل وجوده مدة غير متناهية عن وجود الافلاك والعناصر فوجود
نوعه الانساني ليس من جهة استعداد القابل بل من جهة ابداع المبدا الاول
اياه بتوسط بعض الوسائط العقلية انما استعداد المواد لاجل خصوصيات
الاشخاص العنصرية دون طبايعها ونوعياتها **فصل** في الغاية
والتدبير قد علمت ان الحق الاول فاعل وغاية للكل وعلمت الفرق بين الغاية

وأما هو الضروري باحد المعنى وعلمت ايضا ان كل علة غائية وكل محرك عال غير المبدأ الاعلى
فله في فعله غاية هي ارفع منه لكن يلزمها على سبيل العرض ما هو ادون منزلة منه
وان الغاية مقصودة بالذات وذلك الضروري مقصود بالتبع وظاهر ان ما يتبع
الشريف شريف وان كان دونه في الشرافة فقد صح ان كل مبدأ عال يعقل
نظام الخير الصادر منه تبعا لتعقله ما لاجله الفعل او الحركة وما يتشبه به ويتشوق
اليه فيه ومعلوم ان خلقة الحيوان والنبات وغيرهما قد روعيت فيهما من الحكم و
المصالح ما لا يفي ببيان تفاصيلها مجلدات كثيرة فتحقق ان عناية الله تعالى مشتملة
على الجميع على نحو تفصيل ولا يكتفى بالعلم الاجمالي كما ظن بعضهم فالحق في تحقيق عناية الله تعالى
ما بيناه في الاسفار الاربعة والاشارة اليه ههنا هي ان كل وجود له خصوصية معنى لازم
له من غير جعل يتعلق به بالذات بل جعله تابع لجعل ذلك الوجود ان كان مجعولا وذلك
المعنى هو المسمى عند اهل الله بالعين الثابت وعند الحكماء بالماهية وعند بعض العرفاء
بالتعين وليس هو موجود بل الموجود هو الوجود وذلك المعنى كانه عكس لذلك النحو من الوجود
وحكاية عنه والوجودات في ذاتها لا تختلف بالذات الا بالشدة والضعف والكمال
والنقص والتقدم والتأخر وتختلف بالعرض بتلك المعاني التابعة للوجودات وهي ماهياتها
المختلفة وبهذا المعنى وقع في كلام المشائين اتباع المعلم الاول ان الوجود حقائق
متخالفة مع تصريحهم بانه معنى واحد بسيط مشترك في الجميع ثم ان كل وجود يكون
اقوى واكمل يحيط بالوجود الذي يكون اضعف وانقص ويتقدم عليه ويكون علة له و
يكون آثاره اكثر وصفاته اكمل حتى ان كل كمال وصفة وفعل يكون في الوجود المعلول
فقد كان في الوجود العالي على وجه ارفع واعلى واكثر فعلى هذا ثبت وتبين ان الوجود
الحق الواجبي الذي لا اشد منه ولا اتم يحيط بجميع الموجودات الناقصة الامكانية
ولوازمها وتوابعها ولواحقها وينبعث منه جميع النعوت والصفات الوجودية
والاحكام والآثار الكمالية على وجه يليق بعظمته وجلاله من دون تكثر وتغير ونقص
وبالجملة جهة امكانية لانها من لوازم نقصانات الوجود وقصوراته فيلاحظ من
ذاته بذاته حقيقة الوجود ومراتبه واحكامها ووجه نظام الخير في الجميع ويتبعه نظام
الخير اتباعا فيفتقر دركه لا فطرة ثابتة وقريحة مستأنفة وهذا الذي ذكرناه
المضنون به لا انموذج قليل مما الهمنيه ربي وجعله قسطي من الحكمة المضنون بها عن غير اهلها
بعد ما كتبت اوايل هذا المختصر موافقا للطريقة المشهورة وقد بسطنا الكلام

في تحقيق

في تحقيق هذا المذكور وما يتفرع عليه من الاحكام في المواضع اللائقة بها ليطلع عليه من
وفق له والله ولي التوفيق والانعام **فصل** في مبدأ التدبير للكائنات
الارضية والامور النادرة من الخسف والزجر والوباء العام والقتل العام وكثير
من الانواع الغير المحفوظة من النبات والحيوان مما لا يمكن ان ينسب الى عناية الحق
الاول والعقول الصريحة بالذات بل بواسطة مدبر يعقل الاشياء بقصد جزئي
ويتخيل الامور وينفعل عنها فتجيب الدعوات اعانة للملهوفين وينتقم من
الظلمة وينفعل العقوبات ويعذب قوما حل عليهم غضب الجبار كل ذلك باذن
من الحق الاول في ايجاده على سبيل العناية فقال بعضهم انه نفس منبثة بعالم الكون
والفساد والاكثر على انه نفس متولدة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصا
نفس فلك الشمس والفلك المايل وانه مدبر لما تحت فلك القمر بمعاضدة الاجرام
الكوكبية وبسطوع نور العقل الفعال وبالجملة لابد لهذا الجوهر المدبر ان يكون وجوده
وجودا نفسيا ذا قوة خيالية يتخيل ويحس به الحوادث احساسا يليق به ويكون
عقله عقلا منفعلا من جهة وفعالا من جهة بان يكون كلما احس بامر حادث عقل صورة
الكمال له والمصلحة فيه والطريقة المؤدية اليه وقد يلزم من عقله لوجه الخير انفعال
المادة العنصرية واكتسابها في الخارج بصورة ذلك المعقول ولم يكن ايضا من
المستبعد ان يهلك قوما عليهم العصيان والكفر وان يحدث نارا او زلزلة او
وباء الى غير ذلك من الامور الغير المعتادة كتسخين بارد وتبريد حار و
تحريك ساكن وتسكين متحرك فيحدث امورا لا عن اسباب طبيعية على
مجرى طبيعي وذلك لاجل تعقله لوجه المصلحة الذي يتبعه انفعال المادة لانفعاله
بنيام تخيل اسباب الغضب والشهوة وغيرها فلا ينبغي ان ينكر امثال هذه
الوقائع في بدن العالم ونفسه فان العالم مشتمل على قوى فعالة ومنفعلة يحدث
منها امور عجيبة نادرة خارقة للعادات برغم انوف اعداء الله الجاحدين
للنبوات قال الشيخ الرئيس في بعض كتبه يشبه ان يكون ذلك حقا فانه
ان كان دعاء مستجاب فيكون بسببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه كما يشاهد
تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب هناك فيكون
ما يعقل كذلك كونا ان يكون مشاهدته لتغير الاحوال مع سكان هذا العالم
مما يحدث فيه تعقل الامر الذي به يرفع ذلك النقص والآفة ويجلب الخير فيتبع ذلك

النفعل وجود الشئ المتعقل اقول واذا صح هذا فلا حد ان يتصور فى مقابلة
هذا المبدا المدبر لهذا العالم على وجه الخير والصلاح المتكون من قوى بعض الاجرام
الفلكية موجودا اخر نفسانيا متولدا من طبقة دخانية نارية يغلب عليه الشرارة
والاغواء والاضلال ويكون له سلطنة بحسب الطبع على الاجسام الدخانية
والبخارية ونفوسها الجزوية والطبايع الوهمانية ويطيعها تلك النفوس و
القوى الوهمانية لمناسبة النقص والشرارة ويكون المسمى بابليس المارد على
لسان النبوات هو هذا الشرير الغوى المضل وكونه مجبولا على الاغواء والافساد
والاستكبار وادعائه العلو كما ورد فى الكتاب المجيد استكبرت ام كنت من العالين
انما هو بمقتضى طبعه الغالب عليه النارية الموجبة للاهلاك والعلو ووجه تاثيره فى
نفوس الادميين بالشر اما من جانب المؤثر فللطافته وسرعة نفوذه فى عروقهم و
لطايف اعضائهم واخلاطهم التى هى محال الشعور والاعتقاد واقتداره على اغوائهم
بالوسوسة والاضلال واما من جانب القابل فلقصور القوى الدراكة لاكثر الناس
وضعفها عن المعارضة والمجاهدة مع جنود الشيطان واعوانه من القوى الشهوية
والغضبية وغيرهما لاسيما الوهمية الا من عصمه الله من عباده المخلصين الذين
ايدهم الله بالعقل وهداهم الى الصراط المستقيم اولئك حزب الله الا ان حزب
الله هم الغالبون لاجل تسخيره قويهم البدنية وخصوصا الوهمية التى هى احد اعداء
الله المجيبة لدعوة الشيطان اذا لم يسخرها العقل الهادى الى طريق الرحمان فان للعقل
الانسانى جنودا كثيرة خلقها الله ليكون مسخرات مطيعات له ليكون معينة
له خادمة اياه فى طريقه الى الله تعالى وسفره الذى لاجله خلق وخلقت اذ خلق الانسان
فى اول حدوثه ضعيف الفطرة ناقص القوة شبيها بالعدم ثم حصل له استعداد
الترقى من مرتبة الى مرتبة حتى يصل الى معبوده الحق فلابد للمسافر من مركب وزاد
وخادم فمركبه مادة البدن وزاده العلم والتقوى وجنوده وخدامه من الاعضاء
والقوى وتلك الجنود صنفان صنف يرى بالابصار وهى الاعضاء والجوارح و
صنف لا يدرك بالحواس الظاهرة وهى القوى والحواس وجميعها خلقت خادمة
للعقل مسخرة له وهو المتصرف فيها وخلقت مجبولة على طاعته اما الجند الاول
فلا يستطيع له خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين للانفتاح انفتحت واذا امر
الرجل للحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم الحكم به تكلم وكذا ساير

حيث اتى عليه حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا او ينبغى فى الوجود

الاعضاء

الاعضاء واما الجند الاخر فهى الة كذلك ان الوهم فان له شيطنة بحسب الفطرة يقبل
اغواء الشيطان ومغاليطه فيعارض العقل فى المعقولات فيحتاج الى تاييد من جانب
الحق ليغلب عليه ويقهره وتسخير الحواس للعقل شبيه من وجه بتسخير الملائكة لله تعالى
فانهم جبلوا على الطاعة لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون وتمرد الوهم عن طاعته يشبه تمرد الشيطان عن طاعة الله تعالى وشرح
ذلك بتفاصيله مما يطول الكلام ومن رؤساء جنود العقل الشهوة والغضب و
هما قد ينقادان له انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذى يسلكه وقد يستعصيان
عليه استعصاء بغى وتمرد لاجل طاعة الوهم المطيع للشيطان حتى يملكانه ويستعبدانه
وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذى به وصوله الى السعادة الابدية وللعقل جند
اخر هو العلم والحكمة وحقه ان يستعين بهذا الجند لانه حزب الله على الجندين
الاخرين الملتحقين بحزب الشيطان الذى هو القوة الوهمية فان من ترك الاستعانة
به كما هو حال اكثر الناس من اعداء الحكمة فقد سلط على نفسه الغضب والشهوة
هلك يقينا وخسر خسرانا مبينا وبالتى فى مدة عمرى هذا وقد بلغ الى الاربعين
مارايت احدا من المعرضين عن تعلم الحكمة الا وقد غلب عليه حب الدنيا والرياسة
فيها والاخلاد الى الارض وقد صارت عقله مسخرا للشهوة فى استنباط الحيل
للوصول الى المستلذات الجسمانية والحاصل انه لا يبعد من الصواب ان يعتقد
احد انه يكون فى هذا العالم الدنياوى مؤثران قادران نفسانيان خلقهما بايجاد
الله تعالى اياهما بحسب العناية السابقة والقضاء الازلى لاجل مصالح العباد و
نظام العالم على الوجه الذى حققناه من بيان تحقق علمه السابق بالاشياء فيكون
احدهما خيرا يفعل الخير ويلهم العقول بفعل الطاعات والخيرات والثانى شريرا
يفعل الشر ويوسوس النفوس الوهمانية بفعل المعاصى والشرور وقد روى عن
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة
فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فايعاد بالخير
وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الاخر
فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قرا صلى الله عليه واله الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء فان قلت فكيف يتمثل الملك والشيطان لبعض
الناس دون بعض واذا راى صورة احدهما فهو صورته الحقيقية او هو مثاله

المعرضين

تعلمه

تمثل به وان كانت صورته الحقيقة فكيف يرى بصور مختلفة وكيف يرى في وقت
واحد في مكانين فاعلم ان الملك والشيطان لهما صورتان هما حقيقتا صورتهما وعلى صورتين
ولا يدرك صورتهما بالمشاهدة الا بانوار النبوة فما راى النبي صلى الله عليه و
آله جبرئيل في صورته الا مرتين وذلك انه سأله ان يراه نفسه على صورته
واحدة ذلك له فاطلع جبرئيل فسد الافق الى المغرب وراءه مرة اخرى
على صورته ليلة المعراج عند سدرة المنتهى وقد وقع في الرواية عنه صلى انه
قال رايت مرة جبرئيل كانه طبق الخافقين وانما كان يراه في صورة الآدمي
غالبا وكان يراه في صورة دحية الكلبي وكان رجلا حسن الوجه والاكثر انه
يكاشف اهل المكاشفة من اهل القلوب بمثال صورته فيتمثل له الملك او الشيطان ارباب بدو
له في اليقظة ويسمع كلامه ويقوم ذلك مقام صورته كما ينكشف في المنام لاكثر
الصالحين وانما المكاشف في اليقظة هو الذي انتهى الى رتبة لا يمنعه اشتغال
الحواس عن المكاشفة التي هي بالنوم فيرى في اليقظة ما يراه غيره في النوم فصل
في بيان تسلط الشيطان على باطن بالوسوسة قال بعض علماء الاسلام اعلم
ان الجوهر النطقي من الانسان المسمى بالقلب الحقيقي مثاله مثال هدف ينصب ولنمهد لبيانه مقدمة هي ان الانسان جوهر الجوهر
اليها السهام من الجوانب او مثل مرآة منصوبة تجتاز عليها اصناف الصور
المختلفة فتراءى فيه صورة بعد صورة ولا تخلو عنها دائما ويداخل هذه الآثار
المتجددة في القلب في كل حال اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال
والشهوة والغضب والاخلاق والصفات الآدمية فانه مهما ادرك بالحواس
شيئا حصل منها اثر في القلب وكذلك اذا هاجت الشهوة او الغضب
حصل من كل منهما اثر في القلب والا كف عن الاحساس فالخيالات الحاصلة
في النفس تبقى وينتقل المتخيلة من شيء الى شيء وبحسب انتقالها ينتقل باطن
الانسان من حال الى حال فباطنه ابدا في التغير واخص من هذه الاسباب و
احضر الاسباب الحاصلة فيه هي الخواطر الافكار والاذكار التي هي من انواع
الادراكات والعلوم اما على سبيل الورود والتجدد واما على سبيل التذكر
من المحفوظات في الحافظة وهذه الخواطر هي المحركات للارادات فان النية
والعزم والارادة انما تكون بعد حضور المنوي بالبال فمبدأ الافعال الخواطر
ثم الخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والنية والنية تحرك الاعضاء

فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول ان الخواطر المحركة للرغبة في قلب الانسان
ينقسم الى ما يدعو الى الخير اعني ما ينفع في الدار الآخرة والى ما يدعو
الى الشر وهو ما يضر في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين
مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم وسواسا ثم انك
تعلم ان هذه الخواطر حادثة وكل حادث لا بد له لامكانه من سبب ومهما
اختلف المعلولات دل على اختلاف العلل وهذا مع قطع النظر عن الكاشف
البرهانية معروف في سنة الله تعالى وعادته في ترتيب المسببات على الاسباب
فمهما استنار حيطان البيت في ظلمة سقفه واسود بالدخان علمت
ان سبب الاسود غير سبب الاستنارة فحكمت ان سبب الاستنارة نور
النار وسبب الاستظلام ظلمة الدخان كذلك لانوار القلب وظلماته
سببان مختلفان فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى في عرف الشريعة
ملكا وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى شيطانا واللطف الذي تهيأ
القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقا والذي به تهيأ لقبول
وساوس الشيطان يسمى اغواء وخذلانا فان المعاني المختلفة تحتاج الى
اسام مختلفة والملك في الشريعة عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شانه افاضة
الخير وافادة العلم وكشف الحق والوعد بالمعروف وقد خلقه وسخره لذلك و
الشيطان عبارة عن خلق شانه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والتخويف
عند الهم في الخير بالفقر كما في قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء
الآية فالوسوسة في مقابلة الالهام والشيطان في مقابلة الملك والتوفيق
في مقابلة الخذلان وقد نقلنا فيما مر الحديث المروي عن رسول الثقلين عليه و
آله صلوات الله في الدارين في القلب لمتان لمة من الملك ايعاد بالخير وتصديق
بالحق ولمة من العدو ايعاد بالشر وتكذيب ونهي عن الخير وقال الله عليه واله
الصلوة والسلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والله سبحانه
تعالى ان يكون اصبعه جسما مركبا من لحم وعظم ودم منقسما بالانامل ولكن روح
الاصبع وحقيقته ومعناه واسطة التحريك والتقليب والقدرة على التغير و
التصريف وكما انك تفعل باصابعك فالله تعالى انما يفعل ما يفعله باستسخار
الملك والشيطان وهما جوهران مسخران لقدرته في تقليب القلوب كما ان

قوى اصابعك مسخرة لك في تقليب الاجسام مثلا والقلب لصفائه ولطافته
صالح باصل الفطرة لقبول اثار الملكية والشيطانية صلاحا متساويا انما
يترجح احد الجانبين باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او الاعراض
عنها ومخالفتها فان اتبع الانسان مقتضى شهوته وغضبه ظهر تسلط الشيطان
بواسطة اتباع الهوى والشهوات بالاوهام والخيالات الفاسدة الكاذبة
وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لان الهوى مرعى الشيطان ومرتعه
لمناسبة ما بينهما ولكون الاتحاد وان جاهد الشهوات ولم يسلطها على
نفسه وعارض بقوة البرهان اليقيني على وجوه النشاءة العقلية الباقية
ابدا بالظنون والاوهام الكاذبة المستدعية للشهوات والركون الى
الدنيا والاخلاد الى الارض والاقتصار على هذه النشاءة الناقصة الفانية
وتشبه باخلاق الملائكة صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطها ويحيى بالاتصال
النفس بعالم العقول واتحادها بالعقل الفعال ولما كان الخلق لا يخلو
عن شهوة وغضب وحرص وطمع وطول امل الى غير ذلك من الصفات
البشرية المنبعثة عن الهوى المتبع للقوة الوهمية التي شانها ادراك
الامور على غير وجهها فلا جرم لم يخل الباطن من جولان الشيطان فيه
بالوسوسة الا من عصمه الله ولذلك قال النبي صلعم ما منكم الا وله
شيطان قالوا وانت يا رسول الله قال وانا الا ان الله اعانني
عليه فاسلم على يدي فمهما غلب على النفس ذكر الدنيا ومقتضيات الهوى
والشهوات وجد الشيطان المتدرع بها مجالا فوسوس لها ومهما انصرفت
النفس الى ذكر الله ارتحل الشيطان وضاق مجاله فاقبل الملك والهم
والنفس هيولانية الوجود ولها قابلية الارتباط والاتحاد بالملك والشيطان
بتوسط قوته العقلية والوهمية والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين
في معركة النفس الانسانية دائم الى ان ينفتح لاحدهما ويستوطن فيها و
يكون اختيار الثاني اختلاسا واكثر النفوس قد فتحها وسخرها جنود الشياطين
وملكوها فامتلات بالوساوس الداعية الى ايثار العاجلة واطراح الاخرة
وكما ان الشهوات ممتزجة بلحم الادمي ودمه فسلطنة الشيطان ايضا سارية
في لحمه ودمه ومحيط بالقلب الذي هو منبع الدم المركب للروح البخاري الحامل

للقوه

للقوة الوهمية والشهوية والغضبية ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم
ان الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم فالحاصل ان وجود الوسواس
معلوم في الانسان بالمشاهدة والوجدان وكل خاطر فله سبب ويفتقر الى اسم
فاسم سببه الشيطان ولا يتصور ان ينفك ادمي عنه لعدم انفكاكه عن
الخواطر الوهمية والوساوس وانما يختلفون بعصيانه ومتابعته ولذلك
قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من احد الا وله شيطان وهذه الشياطين الجزئية
من فروعات ذلك الموجود الشرير الذي ذكرناه كما ان العقول الجزئية
الانسانية من اثار الملك الملهم بالخيرات فقد اتضح بهذا النوع من الاستدلال
معنى الوسوسة والالهام والملك والشيطان والتوفيق والخذلان دهر
عرشي اعلم ان سبب وقوع النفوس الانسانية في هذا العالم و
ابتلاءه بهذه البليات الدنيوية التي احاطت بهم فيها هو الخطيئة
التي اكتسبها ابوهم آدم عم لنقص امكانه وقصور جوهره وقصور طبيعي في ذاته
لما ذاق الشجرة وبدت سوآته وهي الشجرة المنهي عن اكلها الممنوع عن
ذوقها نوع الانسان ثم لما تمت حيلة ابليس على آدم عم ونال البغية
بايصال الاذية اليه وبلغ امنيته بايقاع الوسوسة عليه سأل ربه الانظار
الى يوم يبعثون فاجيب الى يوم الوقت المعلوم الحد لنفسه جنة غرس
فيها اشجارا واجرى فيها انهارا ليشاكل بها الجنة التي اسكنها آدم
عليه السلم وقاس عليها وهندس على مثالها هندسة فانية مضمحلة لا بقاء
لها وجعل مسكن اهله واولاده وذريته وهي كمثل السراب الذي
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا وذلك ان من الجن و
قد قيل ان للجن التخيل والتمثل لما لا حقيقة له كذلك فعل ابليس وجنوده
انما هو تمويه وتزويق ومخاريق وتمويق لا حقيقة لها ولا حق عند ما
كالقياس المغالط السفسطي ليصد بها الناس عن سبيل الحق والصراط
المستقيم والطريق القويم وبذلك وعد ذريته آدم عم اذ قال ثم
لآتينهم من بين ايديهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين
فاجتهد ايها الاخ الساير الى الله تعا والطاير اليه بجناحي العلم والعمل
لعلك توفق للخروج من جنة ابليس فرجع الى جنة ابيك آدم عم

وذريته الطاهرة الزكية صلوات الله عليهم اجمعين ويتخلص من ادناس
اجناس ذرية ابليس وهم المعتكفون على الامور الدنياوية الدنية
من الكفرة المتمردين والضلال المنافقين لعنهم الله لهم في العذاب
مشتركون وفي نار جهنم لا يرجعون كلما بليت بالعذاب صورهم المعكوسة
وقوالبهم المنكوسة بدلوا بهيئات وصور اخرى كما في قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لتفنن معاصيهم و
تنوع اخلاقهم الردية المناسبة للصور القبيحة والهيئات الموحشة في
النشاة الاخرة وبذلك وعدهم ربهم اذ قال لابليس لاملان جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين اعاذنا الله عن اتباع ابليس وجنوده و
اغتراف الشهوات والجهل والرغبة الى محاسن امور الدنيا وزخارفها
ومشتهياتها الهيولانية فان من ركن اليها وغرق في بحار شهواتها وانهمك
في لذاتها وتناول محرماتها فقد طالت بليته وعظمت رزيته وحيل بينه وبين
جنة الله **فصل** في الاشارة الى شيء من آثار عناية الله تعالى
وحكمته وعدله في خلق السموات والارضين وحسن تدبيره ولطفه في نظم
العالم وتاليف اجزائه على اتقن وجه واحكمه بحيث لا يتصور ما هو اشرف
من هذا النظام الموجود وانما تعرف ذلك بملاحظة امور العالم و
التفكر في اوضاعها وكيفية ترتيبها ونضدها وارتباط العلويات بالسفليات
على الوجه المخصوص والتدبر في منافع حركاتها ونسب كواكبها ومنافع اعضاء
الحيوان واجزاء النبات وسائر العنصريات على سبيل الاجمال لعدم اقتدار
الانسان على الاطلاع والشعور بجميع منافعها وخصائصها بل ما يعلم الانسان
من دقايق حكمة الله في ايجاد نفسه وبدنه شيء قليل لا نسبة له الى ما لا يعلمه
من الحكم والمصالح التي روعيت في ايجادهما فكيف الحال في معرفته
لما صدر عن ذاته فلنكتف بامور جملية في اسرار الخلقة وغرايب الحكمة
فنقول اولا لما كان علمه تعالى بالاشياء وبنظام الخير فيها علما لا نقص
فيه بان يكون علما ظنيا ضعيفا تعالى وتقدس عن ذلك وكان علمه فعليا
سببا لوجود الاشياء التي هو علم بها على وجه التمام والضرورة كان
حصول معلومه في غاية من الاحكام ونهاية من الاتقان ولنعد الآن

لا

الى ما تم توحيده **فنقول** لما تحقق وتبين ان آله العالم واحد لا شريك
له في الايجاد ولا في الوجود اللايق به من كونه تقدست اسمائه وتجردت
آلاؤه بريئا من جميع النقايص والقصورات الامكانية ووجوده الذي
هو مهيته افضل وجود غاية الوحدة والبساطة والشرف ولا يمكن ان يكون
اقدم من وجوده وجود ولا مع وجوده وجود فلا مادة له ولا موضوع ولا صورة
ولا غاية لان هذه الاشياء ينافي تقدمه وتسقط اولويته فيكون مجردا عما
سواه فيكون معقولا وعاقلا لذاته ولغيره لاستناد الاشياء اليه ورجوعها
اليه عقلا تاما وعلما كاملا وكان ذاته التي هي عين علمه بالاشياء فاعلا لها
كذلك ذاته علة غائية وغرض في وجودها فنعلم من هذين ان وجود ما يوجد
عنه انما هو محض فيض وجوده لوجودها سواء مع علمه بها ورضاه فلذلك وجوده
الذي به تجوهر ذاته وتحقق مهيته هو بعينه وجوده الذي يحصل منه غيره لا انه
تجوهر بشيء وتتصف بشيء آخر ويفعل بشيء آخر كما انا نتدرب بالانسانية
ونتصف بالقدرة والعلم ونكتب بملكة الكتابة وليس له مانع في فعله او منتظر
فيفيض عن ذاته بذاته وجود الاشياء واذا فاضت عنه ترتيب مراتبها
وحصل لكل موجود قسط من الوجود الذي يليق به ومرتبة فيبتدي من اشرفها
وجودا واتمها جوهرية وهو العقول الفعالة والجواهر المتخلصة عن المواد بالكلية
ثم يتلوه في الوجود ما يتلوه في الكمال والشرف كالنفوس المجردة الفلكية ثم
الصور المنطبعة السماوية ثم الطبيعة العنصرية ثم الجسمية الى ان ينتهي الى
الموجود الذي لا اخس منه ولا انقص وهو الهيولى فتنقطع هذه السلسلة النزولية
عندها ولا يتخطى الى ما دونها لعدم امكانه فهي نهاية تدبير الامر فانه مدبر الامر
من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فيفيض عنه بالامتزاج بين المواد الجسمية
الصور النوعية للمركبات على مراتبها المتفاوتة في العروج بحسب ترقي الاستعدادات
وتكاملها فلا يزال يترقى الوجود من الارذل الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل
الذي لا افضل منه فاخسها المادة المشتركة والافضل منها الاسطقسات
ثم المعدنيات ثم النباتات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق وافضله واتقى
ما وصل الى درجة العقل المستفاد فيه عاد الوجود الى المبدا الذي ابتدا منه وارتقى
الى ذروة الكمال بعد ان هبط منها فعنده يقف ترتيب الوجود وبه يتصل

Margin notes: عرفا — اولية — المتخلصة — الاولام — فانه مدبر الامر — النبات ثم

داره الفيض والجود كما قيل نظامي شعر دور خط خلقة هستى بحقيقت بهم بر بيوستى
ثم لو نظرت متفكرا في صنع الله تعالى وجدت ان كل ما وقع منه في مرتبة من مراتب
الوجود للمبادئات لا يتصور ما هو اشرف منه شخصا شخصا والا من نوعه نوعا اما الاول
فلوجوب انحصار نوع كل منها في شخصه لعدم ما به الامتياز هناك من العوارض الحادثة لكونها
قبل الاتفاقات والحركات والاستعدادات وامتياز الشيء عن نوعه او بلوازم نوعه
يوجب الانحصار في شخص واحد واما الثاني فلما دلت عليه قاعدة الامكان الاشرف
التي افادها الاستاد الاول ارسطاطاليس من ان ذات البارئ لا تقتضي الاخس و
ترك الممكن الاشرف بل يلزم من فيض جوده الاشرف فالاشرف وبرهان هذه
القاعدة في كتاب حكمة الاشراق والقاعدة وان لم تطرد فيما تحت الكون
وفي سلسلة العائدات كما ظنه بعضهم لكنها جارية في الابداعيات واما الموجودات
الواقعة في عالم التركيب ومراتب الصعود فهي ايضا في غاية الجودة ونهاية
نظم الوجود وذلك لان الامور الواقعة فيه نظامها متعلق بحركات الافلاك
واوضاعها لاغراض شريفة علوية فيكون ما يصدر عنها في غاية الحسن والايقان
نظام الافلاك وما فيها طبق نظام ما في القضاء الالهي بناء على ما مر وعلى
ما تحقق عندهم من ان صدور الموجودات من البارئ تعالى ليس على سبيل البخت
والاتفاق كما نسب الى ذيمقراطيس ولا على طريقة الجزاف في القصد كما
توهمه الاشاعرة ولا عن ارادة ناقصة كارادتنا المحوجة الى دواع خارجة
عن الذات كما زعمه المعتزلة ولا بحسب الطبيعة الغير الشاعرة بذاتها فضلا عن
الشعور بغيرها كما ذهب اليه كفرة الدهرية بل النظام المعقول الذي يسمى
عند الحكماء بالعناية مصدرا للنظام الموجود وذلك النظام محض الخير و
الكمال فهذا الذي على وضعه يجب ان يكون اتم النظامات الامكانية واكملها
فعلى هذا لا يكون في الوجود امر جزافي او اتفاقي بل كله غريزي فطري بالقياس
الى الطبيعة الكل سواء كان طبيعيا بحسب نفسه كحركة الحجر الى السفل او قسريا
كحركته الى فوق او اراديا كقتل الحيوان بما هو حيوان اذ كل ما يحدث فيجب
عن سبب ويرتقي سلسلة الاسباب الى مبدا واحد وسبب فرد يصدر
عنه الاشياء ويتسبب عنه على ترتيب علمه فلا يتصور غيرها فليس في الوجود
شيء مناف لطبيعة علله واسبابه اذ المعلول لا ينافي العلة فالحركات كلها

طبيعه

٨٧

طبيعية بهذا الوجه والنغمات والاشعار كلها مؤتلفة موزونة بالقياس الى
طبيعة الكل وان لم تكن كذلك بالقياس الى طبيعة جزئية ووجود الاصابع
الزائدة على خلقة الانسان طبيعي في جبلة العالم وكذا اكل عمر بالقياس الى الكل
طبيعي وان لم يكن طبيعيا على الاطلاق ولو تيسر لك ان تعلم كل شيء
باسبابه وعلله رايت جميع الاشياء حسنا عندك على ما ينبغي وعرفت هذا
الامر بالوجدان كما تعرفه بالبرهان وعلمت ايضا ان الوجود وكل جزء من اجزائه
من جوهر او عرض مجرد او مادي فلكي او عنصري بسيط او مركب جماد او نبات
او حيوان ففيها عجائب وغرائب يظهر بها حكمة الله وقدرته وجلاله و
عظمته ما ينقضي الاعمار دون الوقوف على عشر عشيره فتامل بها المتفكر
في خلق الله تعالى ان مبدع العجائب وصانع الغرائب لما كان غير متناهي
القوة والقدرة فلم يجز وقوف رحمته عند حد لا يتجاوزه ويبقى بعد ذلك
الامكان الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة ثم انه لما امتنع صدور غير المتناهي
مجتمعا لنهوض براهين التطبيق والتضايف وغيرهما فبالضرورة لا يمكن ذلك
الا على سبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون من مبدعات
الله تعالى جوهر بواسطته يستصح صدور المحدثات المتجددات عنه تعالى لتقدسه
عن التغير فيجب ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال كما ان
الواجب تعالى ذو قوة غير متناهية في الافعال ثم لما كان تجدد الحوادث
الواردة على الهيولى متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير
تجدده وحدوثه الذاتيين منشا لتجدد الحادثات فافاد بفضله وجوده
وجود اجرام كريمة ابداعية دائمة الحركات لاغراض شريفة علوية هي العلة
لاستعدادات غير متناهية تلحق لما فاعل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة
الخيرات وفتح ابواب البركات دائما كما في قوله تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها ثم الم يظهر ايها السالك الى معرفة الله وملكوته من ملاحظة
احوال الفلكيات والمتدبر في كيفية اوضاعها لانتفاع السفليات
من انها لو كانت كلها نيرات لافسدت باحراقها مواد الكائنات و
لو كانت بالكلية عارية عن النور لبقي ما دون الفلك في وحشة شديدة
وليل مظلم لا اوحش منه وكذا لو ثبتت انوارها او لازمت دايره واحده

الماثر وقابل عمر ساعي م

لاثرت بافراط فيما قابلها وتفريط فيما وراء ذلك ولو لم تكن لها حركة سريعة
لفعلت بانفعلة السكون واللزوم ولو لم يجعل انوار الكواكب ذات حركة
سريعة مشتركة وبطيئة مختصة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة
عن دايرة الحركة السريعة لما مالت الى النواحي شمالا وجنوبا فلم تنتشر منافعها
على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال يخالف بسمتها
لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي يتم بها الكون والفساد
ويصلح امزجة البقاع والبلاد ولما كان القمر نايبا للشمس خليفة لها في
النضج والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه تخالف مجراها فالشمس يكون
في الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا ينعقد السيلان وفي الصيف بعكس ذلك
لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت شمالية الحركة صيفا جنوبيتها شتاء جعل
اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر قرب الميل ببعد المسافة
لئلا يشتد التسخين مع التوفر وينكسر بعده بقربها لئلا يضعف القوة المسخنة
عن التاثير ثم اما تاملت يا عارف في ملكوت السموات وما فيها من خلق الكواكب
وقوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري ورويتها للحركات
عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها ثم اما تنظر الاعتبار وتعظم امرها كما عظم
الله امر السماء والنجوم في كتابه فما من سورة الا وتشتمل على تفخيمها في مواضع
وكم قسم بها في القرآن ثم اثنى على المتفكرين فيها فقال يتفكرون في خلق
السموات والارض وذم المعرضين عنها فقال وجعلنا السماء سقفا
محفوظا وهم عن اياتها معرضون اشارة الى ان السموات صلاب شداد
محفوظات عن التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله وقال الله وبنينا فوقكم
سبعا شدادا وقال وانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها
فانظر الى الملكوت لترى عجايب العز والجبروت واطل فكرك في الملك
وعسى يفتح لك ابواب السماء فتخرج اليها من هذه الهاوية المظلمة فتجول
بعقلك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك ربما
يرجى لك ان يبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك عن
الادنى وادنى شيء اليك نفسك ثم الارض التي هي مقرك ثم الهواء
المكتنف لك ثم النبات والحيوان وما على وجه الارض ثم عجايب الجو

ثم حملة العرش وخزان السموات ثم منه تتجاوز النظر الى العرش

ثم السماوات السبع بكواكبها ثم الكرسي ثم العرش والكرسي والسموات والارض
وما بينها فبينك وبينه هذه المفاوز والعقبات وانت بعد لم تفرغ مما دنا ما هي
سوى ظاهر نفسك ثم صرت تدعي لو قاحتك معرفة ربك وتقول قد عرفته
ولا تتامل انه يستحيل لك معرفة رب الارباب وانت عاكف بيت جسدك
في عالم التراب **من جملة ايات حكمته وعنايته** الانسان المخلوق من القوة
الهيولانية ثم من التراب ثم من النطفة واشار الى المرتبة الاولى للانسان في قوله
تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة
بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج فانظر ايها الناظر في الانفس والافاق
الى النطفة وهي ماء وقذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء لتغير مزاجها و
فسدت كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب والترائب وحفظها عن
التبدد والافتراق ثم كيف جعلها وهي مشرفة بيضاء علقة حمراء ثم كيف
جعلها مضغة ثم كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة متساوية الى العظام
والاعصاب والعروق والاوتار واللحم ثم كيف ركب من هذه الاجزاء و
الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الراس واليد والرجل وغيرها
وشكلها باشكال مختلفة مناسبة لها بحسب جواهرها وافاعيلها كما ستعلم فراد
من قواعد التشريح وغيره ولو نظرت حق النظر في حقيقة الانسان وتدبر
في ذاته حق التدبر لوجدها مشتملة على جميع طبقات الموجودات بحسب طبايعها
وهياتها دون اشخاصها وهوياتها ووجدها متصاعدة في استكمالاتها
من اخس المراتب الى اشرف الغايات حيث كان الانسان قبل تكون
بدنه اولا لا شيئا محضا شاركا للمعدومات بلا اسم ورسم ثم مادة هيولانية
ونطفة مدرة في غاية ضعف الوجود حيث تفسد صورتها باقل مضاد من
برد او حر وغيرهما ثم تدرج في الاستكمال قليلا بعناية الله تع وقدرته
فافاض عليها صورة نباتية ثم خلق فيها قوة جاذبة للغذاء ثم ان تلك المادة
لاجل شركتها للنباتات صارت اكمل وجودا من الحجر والمدر والحديد
والنحاس وغير ذلك من الجواهر المعدنية الا ان النبات مع هذا الكمال
ناقص فانه لو اعوزه غذاء ونساق اليه ومماس اصله جف ويبس و
لم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان الطلب انما يكون لشيئين

احدهما معرفة المطلوب والثاني القدرة على الانتقال اليه والحركة نحوه والنبات
عاجز عنهما فلو وقف وجود الانسان في هذه المرتبة لكان ناقصا في خليقته
عاجزا في وجوده **فصل** في بيان عناية تعالى في خلق القوى الحساسة
للانسان فانظر كيف انعم الله عليه وشرفه بصورة اخرى امتاز بها عن النبات
وارتفع وجوده عن الانحطاط الى درجة الساكنات وقرب بخطوة اخرى الى
مبدا المملكات وغاية الحركات بان خلق له آلة الاحساس والة الحركة في طلب
الغذاء وهما المشار اليهما في الكتاب بقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكم الله ونظم الوجود في خلق — حكمة الله ونظمه
الحواس الخمس التي هي آلة الادراك فاولها حاسة اللمس وانما خلق لك
حتى اذا مسك نار محرقة او سيف جارح تحس به فتهرب منه وهذا اول
حس يخلق في الحيوان كالدود وانقص درجات الحس والشعور ان يشعر بما
يلاصقه ويماسه فان الشعور بما يبعد منه شعور اتم لا محالة وهذا الشعور موجود
لكل حيوان اذ لم تر الدود التي مرتبتها ازل مراتب الحيوان اذا غرز
فيها ابرة انقبضت للهرب بخلاف النبات حيث لا ينقبض عند القطع
اذ لا يحس به الا انك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدود
التي في الطين لا يقدر على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك فافتقرت الى
حس تدرك به ما بعد عنك فخلق لك الشم الا انك تدرك به الرائحة
ولا تدري انها حادث من اي ناحية فتحتاج الى ان تطوف كثيرا من الجوانب
فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر فتكون في غاية النقصان
لو لم يخلق لك البصر لتدرك به ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة
بعينها الا انه لو لم يخلق لك الا هذا لكنت اذ لا تدرك بهذا ما وراء الحجب
الجدران فتبصر عدوا ليس بينك وبينه حجاب ولا تبصر عدوا وحجاب
بينك وبينه وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز عن الهرب
فخلق لك السمع حتى تدرك به الاصوات من وراء الجدران عند جريان
الحركات ولانك لا تدرك بالبصر الا شيئا حاضرا واما الغايب فلا يمكنك
معرفته الا بكلام يدرك بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك فخلق لك ذلك
وميزت بفهم الكلام عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن

لك

لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف فتاكله فتهلك
كالشجرة يصب في اصلها كل مايع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك
سبب جفافها ثم جميع ذلك لا يكفي في الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية
لو لم يخلق في مقدم دماغك ادراك آخر يسمى بالحس المشترك يتادى اليه المحسوسات
الخمسة وتجتمع فيه ولولاه لطال الامر عليك في معرفة الاشياء المحسوسة وحفظها
عندك وهذا كله يشترك فيه الحيوانات فلو لم يكن للانسان الا هذا لكان
ناقصا لعدم ادراكه عواقب الامور فميزك الله واكرمك اعطاها وتشريفا بصفة
اخرى هي اشرف من الكل وهو العقل فيه تدرك مضرة الضار ومنفعة النافع و
ما يضر في الحال وان كان نافعا في الحال هذا انموذج في بيان ترتيب ما اودع
الله فيك وانعم عليك في باب الادراك ونظم الامور الادراكية فيك من
القوى الاحساسية والتخيلية والعقلية التي هي في الحقيقة طايفة من ملائكة الله
المسخرة لانتظام امرك بحسب الادراك **فصل** في بيان عناية الله
في خلق القوى المحركة واما بيان ما انعم عليك من القوى التحريكية التي هي طايفة
اخرى من جنود الله وكيفية نظمها وترتيبها فيك فهو انه تعالى لو خلق المشاعر — وكيفية نظامها وترتيبها فيكم
والمدارك حتى تدرك الامور التي لها مدخل في مسالكك وحفظ بقائك
ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدرك بها من بعد او قرب ولم
يخلق لك ميل في الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة لكان
الادراك معطلا فاضطررت الى ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة
عما يخالفك يسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله فيك
شهوة الغذاء وسلطها عليك ووكلها بك كالمتقاضي تضطرك الى التناول
حتى تغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشارك فيك الحيوان دون النبات ثم
هذه الشهوة لو لم تسكن اذا اخذت مقدار الحاجة من الطعام اسرفت و
اهلكت نفسك فخلق الله الكراهة عند الشبع لتترك الاكل لا انها كالزرع فانه
لا يزال يجتذب الماء اذا انصب في اسافله حتى يفسد فيحتاج الى ادمي
يقدر غذاءه بقدر الحاجة وكما خلقت لك هذه الشهوة لبقاء شخصك
خلقت لك شهوة الوقاع لبقاء نسلك ونوعك ثم لم يخلق فيك الغضب
الذي به يدفع كل ما يضارك ويوافقك لبقيت معرضا للآفات وعرضة

الثالث

للبليات من جهة الاعادي والاضداد فيحتاج الى داعية في دفع العدو ومقابلته وهي
داعية الغضب ثم هذا الا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوا الا الى ما يضر و
ينفع في الحال اما في المآل فلا يكفي فيه هذه الداعية فخلق الله لك داعية اخرى يسمى
بالارادة وهي مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة والغضب
مسخرتين تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك بالعقل
اذ مجرد المعرفة بان هذا يضرك وهذا ينفعك لا يغنيك في الاحتراز عنه او في
طلبه ما لم يكن لك ميل الى العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة افردت بها عن
البهائم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افردت عنها بمعرفة العواقب وقد يسمى هذه
الارادة باعثا دينيا كما قد يسمى الميل الطبيعي باعث الهوى ثم لا بد مع الادراك
والارادة المستفادة منه المنبعثة عنه الى الطلب او الهرب من قدرة على الحركة
والآلات صالحة لفعلها كل آلة لطلب خاص وهرب خاص فمنها ما هو للطلب
على فنونها كالرجل للانسان والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو
للدفع كالاسلحة للانسان والقرون للحيوانات وفي هذا تختلف الحيوانات
اختلافا كثيرا فمنها ما يكثر غذاؤه فيحتاج الى سرعة الحركة فخلق له الجناح ليطير
بسرعة ومنها ما خلق له اربع قوايم ومنها له رجلان ومنها ما يدب

فصل

في بيان عنايته تعالى في خلق طبقات من الملائكة لاصلاح حال الانسان وتبليغه
الى غاية الكمال والاتصال بالعقل الفعال انه سيقرع سمعك باب من عنايته
تعالى في اصلاح عباده بالانبياء واصلاح الانبياء بالطبقة العليا من الملائكة
وهدايتهم وتبليغ الوحي بها اليهم فاعلم الآن ان الملائكة ليسوا مقصورين في
افعالهم على ذلك القدر بل الملائكة مع وفور عددها وكثرة ذواتها وترتيب
مراتبها تنحصر في ثلث طبقات الملائكة الارضية والسماوية وهي المتدبرات
امرا وحملة العرش وهي الغايات في الحركات والمعاشيق في الاشواق
النفسانية والسابقات سبقا فانظر كيف وكلهم بك في انتظام حالك
في جميع امورك حتى فيما يرجع الى غذائك فان كل جزء من اجزاء بدنك
لا يغتذي الا بان يوكل الله به سبعة من الملائكة هو اقل الى عشرة الى مائة الى
ما وراء ذلك وبيان ذلك ان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام
جزء قد تلف وذلك الغذاء يتغير بتغيرات حتى يصير دما في آخر الامر ثم

يصير

يصير لحما وعظما ثم ان الغذاء اجسام لا تتحرك ولا تتغير بانفسها ومجرد الطبع
لا يكفي من ترددها في اطوارها كما ان البر بنفسه لا يصير طحينا ثم عجينا ثم خبزا مستديرا
مطبوخا الا بصناع فكذلك لا يصير لحما وعظما وعروقا وعصبا الا بصناع والصناع
في الباطن هم الملائكة كما ان الصناع في الظاهر هم اهل البلد وقد اسبغ الله
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فلا ينبغي ان يغفل عن نعمة الباطنة فاقول لا بد من ملائكة
سبعة ملك جاذب للغذاء الى العضو وآخر ممسك له في جوار العضو وثالث
يخلع عنه صورة الدم ورابع يكسوه صورة اللحم والعظم والعرق وغيرها وخامس
يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء وسادس يلصق ما اكتسى كسوة اللحم باللحم
وما اكتسى كسوة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا وسابع يراعي المقادير في التركيب
في الالصاق **بحث وتحقيق** فان قلت فهلا فوضت هذه الافعال
الى ملك واحد ولم احتجت الى سبعة املاك والحنطة ايضا تحتاج الى من يطحن
اولا ثم الى من يميز عنه النخالة ويدفع عنه الفضلة ثانيا ثم الى من يصب الماء
عليه ثالثا ثم الى من يعجن رابعا ثم الى من يقطعه كرات ودوائر خامسا ثم الى من يرقها
رغفانا عريضة سادسا ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهلا كانت افعال
الملائكة باطنا كافعال الانس ظاهرا فاعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة
الانس وما من واحد منهم الا وهو وحداني الصفة ليس فيه خلط وتركيب البتة
فلا يكون لكل واحد الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم
فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل بل مثالهم في تعيين مرتبة كل واحد وفعله
عليه مثال الحواس الخمس فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات و
لا الشم يزاحمهما ولا هما ينازعان الشم وليس كاليد والرجل فانك قد تبطش
باصابع الرجل بطشا ضعيفا فتزاحم به اليد وتضرب غيرك برأسك فتزاحم به
اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن
والخبز فان هذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل سببه اختلاف صفات
الانسان ودواعيه فانه لم يكن وحداني الصفة والداعية فلم يكن وحداني
الفعل ولذلك ترى الانسان يطيع الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف صفاته
ودواعيه وذلك غير ممكن في طبايع الملائكة بل هم مجبولون على الطاعة لا مجال
للمعصية في حقهم فلا جرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون

ويسبحون الليل والنهار لا يفترون والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد
ابدا والقايم منهم قايم ابدا لا اختلاف في افعالهم ولا فتور ولكل واحد منهم
مقام معلوم وطاعتهم لله تعالى مزوجة بشبه طاعة اطرافك لك مهما جزمت
الارادة بفتح الاجفان لم يكن للجفن الصحيح تردد واختلاف في طاعتك
مرة ومعصيتك اخرى بل لا يستطيع خلافا لك ولا عصيانا لامرك ولكن هذا
يخالفهما من وجه افراد الجفن لا علم له بما يصدر منه من الحركة فتحا واطباقا والملئكة
احياء عالمون بما يفعلون فهذه نعمة الله عليك وعنايته لك في الملئكة
الارضية فارفع راسك وصعد نظرك من هذه الجهة الى ما شاهدناه من نعم
الله عليك بعنايته من الاسباب المرتبة المشتبهة الى خلق الله الاجفان وحركتها
حتى تقيس عليها ساير ما اوجده الله فيك من اسباب المشتبهة اليه اذ الاجفان
مثلا لا يقوم الا بالعين ولا العين الا بالراس ولا الراس الا بجميع البدن ولا
البدن الا بالغذاء ولا الغذاء الا بالارض والماء والنار والهواء والغيم والمطر
والشمس والقمر ولا يقوم شيء منها الا بالسموات ولا السموات الا بالمدبرات
من الملئكة العمالية ولا المدبرات الا بالملئكة الفعلية ولا الجميع الا بامر الله وارادته
وقضائه وقدره فان الكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ارتباط
اعضاء الانسان فمن كفر نعمة واحدة كفتح العين مثلا فقد كفر نعم الله في الوجود
كله من منتهى الثريا الى منتهى الثرى فلم يبق ملك ولا فلك ولا حيوان ولا نبات
ولا جماد الا ويلعنه ولذلك ورد في الاخبار ان البقعة التي يجتمع فيها الناس اما
ان يلعنهم اذا تفرقوا او يستغفر لهم وكذلك ورد ان العالم يستغفر له كل
شيء حتى الحوت في البحر وان الملئكة يلعنون العصاة في الفاظ كثيرة لا يمكن
احصاؤها وكل ذلك اشارة الى ان الجاهل العاصي بمعصية واحدة جنى على جميع ما في
الملك والملكوت وقد اهلك نفسه الا ان يتبع السيئة بحسنة تمحوها فيتبدل
اللعن بالاستغفار فعسى الله ان يتوب عليه ويتجاوز عنه والعالم بعلم الاشياء
بحقايقها وهياتها والموجبات بهياتها وترتيبها وتعلق كل منها بالآخر فيعرف
الحق الاول بسلسلة الاسباب وربطها بمسبباتها ومبدائها وكيفية صدور كل
ذرة من الكاينات من عللها واسبابها القريبة والبعيدة الى ان ينتهي الى الاسباب
القصوى والغايات الاخيرة من الافلاك والاملاك حتى ينتهي الى المعبود الاول وعلة

سار

وعلة ساير العلل فيكون علمه الذي يطابق معلوماته زينة لذاته وكمالا لنفسه
ككل واحد من الاسباب والمسببات المعروفة عنده يكون له مدخل في تتميم ذاته
وتكميل جوهره وهذا معنى استغفار كل شيء للعالم **فصل** في بيان عناية
الله تعالى في بقية النوع الذي لا يحتمل الدوام الشخصي بتوارد الامثال بقوة مولدة شانها
الاستخلاف ثم انظر ايها العارف المتامل في آثار رحمة الله وعنايته حتى يسبح لم
طربا وشوقا وترنم في عشق جماله بالتهليل والتكبير ان القسمة لما اوجبت باقيات
بالعدد وباقيات لا بالعدد كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الدوام الشخصي
في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوفر لكل منهما قسطه من الوجود فصار
العالم الطبيعي منتظما بصنفي الثبات والبقاء كيف يستبقى نوع ما وجب فساده
من الحيوان والنبات بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادة تكون هي مبدأ الشخص آخر
ولما لم يحصل كمال الشخص اول مرة كيف رتب له النامية الموجبة لزيادة الاجزاء
في الاقطار على نسبة محفوظة ولا يوقف فعلها على التغذي كيف رتب لها الغاذية و
رتب للغاذية خوادم من اربع جاذبة ما سيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء
ومعدة اياه لما تتصرف الغاذية وماسكة تحفظ الغذاء مدة تتصرف المتصرفة ودافعة
لما لا يقبل المشابهة كما اشرنا اليه في باب نعم الله تعالى في خلق الانسان وان
هذه النعمة يتم غيره لوجود سبعة املاك في الافاق فما فوقها ثم انظر كيف رتب للحيوان
قوى اخرى من مدركة ومحركة وزاد المزاج الاشرف الانساني كلمة طيبة اذا طاعت
امر باريها وكملت بالعلم والعمل صعدت اليه وشابهت المقربين من المبادي
والعلل ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الفة
التدبير وشوق التصرف والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة بينهما مع
ان البدن كالثقل الكثيف والنفس كالنور اللطيف لقضيت العجب وقلت
كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والايتلاف بين العلوي الذي
قال الله تعالى تعظيما لشانه ورفعناه مكانا عليا وقال ان كتاب الابرار
لفي عليين والسفلي المشار اليه بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما
من المنافرة والمخالفة في الماهية ما لا يخفى على البرية فانظر كيف تلطف الخالق
بحكمته التامة ونعمه بحسن عنايته الغاية ان خلق البدن الكثيف من مادة النطفة
ومن لطافته وزبدته القلب الصنوبري ومن لطافته الدم الخالص ومن صفوة

الروح البخارية النابعة في العضو الرئيس التي هي مع اللطافة والصفا كالفلك
البعيد عن التضاد وفي التوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها المناسب للسبع
الشداد في جهة صفائها ونقائها ونورها وضيائها وبعدها عن التضاد
الموجب للفساد ويصير منزلا اول للوارد العيني والوليد النوري ومعسكر القواه
ومجند الجنوده ومرآة بها تدرك الصور الجزئية للوجود كله كما ان النفس مرآة
تدرك الصور العقلية الكلية للحقايق فبالمرآتين تدرك الصور الكونية فاذن
في الانسان شيء كالملك وشيء كالفلك فصار بهذين الاعتبارين معرب
العالمين ومنتهى الاقليمين فانظر الى القدرة والحكمة ثم الى اللطف والعناية
ثم الى الجود والكرم سر عجايب الحضرة الربوبية **فصل** في عناية
لطف في خلق الارض وما يتكون منها فاذا عرفت العناية الربانية في نفسك وبدنك
فانظر الى الارض التي هي مقر جسدك ثم في انهارها وبحارها وجبالها ومعادنها
كيف انزل الله عليها وهي ميتة فاهتزت وربت واخضرت وانبتت عجايب
النبات وخرج منها اصناف الحيوانات ثم انظر كيف احكم جوانب الارض بالجبال
الراسيات والشوامخ الصم الصلاب وكيف اودع المياه تحتها ففجر العيون واسال الانهار
واخرج من الحجارة اليابسة ومن التراب الكدر ماء رقيقا عذبا صافيا زلالا وجعل من
كل شيء حيا ثم انظر الى الجواهر المعدنية المودعة تحت الجبال فانظر الى الجبال وعجيب
امرها وعلوها من التراب ولا ثم ما يخرج منها من الجواهر النفيسة كالذهب والفضة و
والفيروج واللعل وغيرها وانها كيف هدى الله الناس الى استخراجها وتنقيتها و
تخليصها عن الغش واتخاذ الاواني والالات والنقود والحلي منها ثم انظر الى اصناف
الحيوانات كيف تتولد وتتوالد وتغتذي وتنمو ولكل تهيأ من الاعضاء والالات والاشيا
الداخلية والخارجية ما يتم به خلقته ويعيش به بدنه فاختلف بحسب الاعضاء واوضاعها
في احوالها واقواتها ومشاعرها ومداركها بحسب الامكنة فمنها ما يحتاج الى تنفس الهواء
كالانسان ومنها ما اضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنها ما لا حاجة له الى شيء
منها ثم منها ما يطير ومنها ما يمشي ومنها ما يزحف ثم انظر الى عجايب البقة والنملة
والنحل والعنكبوت التي هي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها
وفي الفها لزوجها وفي ادخارها لنفسها وفي حفظ اقواتها وفي هندسة بيتها وفي
هدايتها الى حاجتها فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته جميع

ذلك

ذلك روعيت فيها اغراض هندسية وما من حيوان صغير ولا كبير الا وفيه من العجايب ما
لا يحصى افترى انه يعلم هذه الصنعة عن نفسه او علمه آدمي او لا هادي له ولا معلم فهل يشك
ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته
عاجز عن امر نفسه فلا يشهد وهو صورته وشكله وحركته وعجايب صنعته
لغاية فاطر حكيم وجواد عليم **فصل** في بدايع صنع الله تعالى في المواد الفلكية
والكوكبية فارفع الان رأسك الى السماء وانظر فيها وفي كواكبها وفي دورانها وطلوعها
وغروبها وشمسها وقمرها واختلاف مشارقها ومغاربها ودوبها في الحركة على
الدوام من غير فتور في حركتها ومن غير تغيير في سيرها بل تجري جميعها في منازل مرتبة
بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص الى ان يطويها الله طي السجل للكتاب وتدبر عدد
كواكبها وكثرتها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها وما من صورة في الارض
الا ولها تمثال في السماء وما من كوكب الا ولله تعالى حكم كثيرة في خلقه ثم في مقداره
وشكله ثم في وصفه ونسبته الى الكواكب نحو قربه من وسط السماء وبعده وقس ذلك
على الحكم التي روعيت في اعضاء بدنك وامر السماء اعظم بكثير من الانسان بل من جملة
ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما في عجايب الترتيب وحسن النظام و
وكثرة المعاني والغايات الحكمية على التفاوت فيما بينهما في المقدار والشرف واللطافة
فهذه السماء لعظمها وكثرة كواكبها بيت واحد من بيوت عبد الله فيها خلايق كثيرون
فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم
نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط البيت ان يكون
من الطين والخشب ولا يشترط ان يكون المعبد جسمانيا بل كل ما يقوم فيه عبادة
الحق الاول وتسبيحه وتقديسه فهو مما يصدق به المعبد بالحقيقة فانظر الى الباري
كيف خلق السماء معبد الملائكة المسبحين المهللين ثم جعلها آمنة من الخلل والفساد
وغير قابلة للاضداد وامسكها من غير عمد ترونها ومن غير حبل وعلاقة تتدلى بها
والعجب ممن لا ينظر الى بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه بزينة
تصاويره ما نسيا ربه بسبب نسيان نفسه مشتغلا ببطنه وفرجه وليس له الا تتميم
شهوته او حشمته غافلا عن بيت الله تعالى وعن ملائكته الذين هم سكان سمواته
ولا يعرف من السماء الا بقدر ما يعرف النملة من سقف بيته وما صنع الصانع فيه
ولا يعرف من ملائكة السموات الا ما يعرف النملة من نفوس سكان البيت وتعطف

عنان الكلام عن هذا النمط لان العرض اراءة شيء يسير من دقايق عناية الله وصنعه
في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في معرفة دقايق اسرار اللطف والرحمة
في عالم ملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدايع الصنع في هذه الموجودات الترابية ولو
في اعمار طويلة لان علوم العلماء بذر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء
وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة ثم جميع علوم الملائكة والجن
والانس اذا اضيف الى علم الله لم يستحق ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا
وحيرة وقصورا وعجزا اقرب لقوله تعالى مخاطبا الى جميعهم وما اوتيتم من العلم الا قليلا

الفن الثاني في النظر المحقق بالمعاد

وكيفية ترتيب الموجودات المعادية وفيه
مقدمة وثلث مقالات

المقدمة

اعلم ان وجود الاشياء وصدورها عن
المبدأ الاعلى على ضربين احدهما الابداع والاخر التكوين والعبارة عن الابداع هي
ان يكون صدور المعلول من مجرد جهة الفاعلية بلا مشاركة حيثية القابلية وعن
التكوين ان يكون صدوره بمشاركة من القابل والفاعل الحقيقي وهو الواجب
تعالى في غاية العظمة والجلالة والشرف فما صدر عنه اولا يجب ان يكون اشرف
ما يمكن صدوره عن الشيء فيكون اول المبدعات اعظم الممكنات شرفا وما يتلوه
ايضا يجب ان يكون اشرف مما يتاخر عنه بوسط وكذا المتاخر عن تالي المعلول
الاول بلا واسطة يجب ان يكون اشرف من الذي تاخر عنه بوسط وهو البتة اشرف
من المتاخر بوسطين وهو من المتاخر بثلثة اوساط وهكذا انتقل الوجود من الاشرف
فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي الى ما لا اخس منه في الامكان وهو الذي
لا حيثية له الا حيثية الامكان والقوة ولا شيئية له في ذاته الا قبول الاشياء
فلا جرم كل ما طرأ عليه اولا يكون اخس الصور وجودا وانقصها فعلية لانها
لا صدرت من محض جهة الفاعلية اذ ما كان يصدر عن تلك الجهة فقد انقضت
نوبته وتمت سلسلته بل انما صدرت من موجد الواهب بواسطة استعداد
القابل وما به الاستعداد ههنا القابل بذاتها لا صورة يلحقها بها صارت مستعدة
وقد علمت ان لا ذات لها متخصصة ولا جوهرية متحصلة اصلا لكونها في ذاتها
بالقوة من كل الجهات فيكون الصورة الاولى والفايضة عليها صورة غاية
شاملة لجميع ما يلحقها ويرد عليها العدم تحصل قابلها اصلا والصور الحادثة
بعدها الحاصلة بسبب تهيؤ المادة الاولى بها يجب ان يكون احسن الصور

المختص بـ

ثم له
يصدر

الكاينة ما خلا الصورة الاولى وان كانت اشرف منها قليلا اذ الاولى حدثت في
مادة قابلة محضة بلا تخصيص والثانية حدثت في مادة متخصصة الاستعداد فيكون
اشرف منها قليلا واخس مما سواها وهذه النسبة يحدث التوالي الاخس فالاخس الى
الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى صورة شبيهة بالمبادي العالية والعقول الفعالة في
الشرف والبراءة فالموجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة
ثم عادت متعاكسة كانها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم
انسانا ذا عقل فابتداء الوجود من العقل وانتهى الى العقل بعد ما نزل الى رتبة وغاية
النزول اذ علة الاشرف والتميز هي الدنو من العلي العزيز ففي البدو كل ما تقدم
كان اوفر اختصاصا وفي العود كل ما تاخر فهو اقرب الى ان يجد من سلسلة الهيولى خلاصا

المقالة الاولى

في كيفية تكون العايدات من العناصر وفيها فصول

فصل

في اشارة الى المزاج اعلم ان كلا من العناصر له مادة وصورة و
كيفية ويدل على الاول مشاهدة انقلاب بعضها الى البعض في الصورة فعلم ان ههنا
هيولى مشتركة مطيعة لاوامر الله تعالى ونواهيه في خلع بعض الصور ولبس بعضها والا
يلزم انقلاب الحقيقة وعلى الثاني مشاهدة الاثار المختلفة واستدعاء الاسباب المختلفة
فعلم ان العناصر حقايق متباينة لا بمجرد الصفات بل بحسب الذاتيات ومبادي الفصول
المقومات وعلى الثالث استحالة كل منها في كيفياتها مثل التسخن والتبرد مع
بقاء الصورة النوعية فهذه البسايط العنصرية اذا امتزجت وتماست وفعل
بعضها في بعض بقواها المتضادة وكسر صورة كل منها سورة كيفية الاخر المضادة
لكيفيتها حتى تنقص العنصر البارد مثلا بفعل صورته من حر العنصر الحار وتنزل عنه
شدة الحرارة وبالعكس وكذا العنصر الرطب بالقياس الى العنصر اليابس وبالعكس
فيحصل من افاعيل صورها وانفعالات موادها كيفية واحدة متوسطة بين اطراف
الكيفيات المتخالفة متشابهة في اجزاء الممتزج وهي المزاج فيستعد المركب بحدوث
هذه الكيفية المتوسطة الخارجة عن الاطراف المتضادة صورة كمالية اخرى تبعده
عن التضاد الموجب للموت والفساد فيستفيد حيوة ما بقدر توسطه وقربه
من الاجسام الحية الفلكية فان الافلاك لخلوها عن الكيفيات المتضادة تكون الحيوة لها ذاتية
اذ المبدأ الاعلى عام بالجود والعطاء والقابل هناك في غاية التهيؤ والبقاء والبسايط
العنصرية لكونها متضادة الكيفيات متفاسدة بها تكون الموت لها ذاتيا واما الممتزج

بسبب

الفاعلة ام

منهام حيث اكتسابه كيفية متوسط توسطا مايقبل نوعا من الحيوة فان لم يمعن في
التوسط و بعد م جانب الاطراف تحصل من المبدا الفياض نوعا ضعيفا من الحيوة
كالحيوة النباتية و ذلك بعد ان يستوفي الطبيعة درجات الاثار العلوية التي هي
اوائل الحوادث العنصرية من السحب الادخنة و المطر و الثلج و الطل و الصقيع و الرعد
و البرق و الصاعقة ثم درجات المعادن و الجمادات من الزيبق و اليشم و البلور
و الزاج و الملح و الزرنيخ و النوشادر و ما يتولد منها من الاجسام السبعة المنطرقة و غيرها
كاليواقيت الا ان يصل درجة استعداد الصورة النباتية فاعطاها الكرام السماوي التي هي
لقبول النفس النباتية اما منه كما ذهب اليه الطبيعيون او من العقل الفعال كما يراه الحكماء الالهيون
او من الحق الاول باستخدامها كما نطق به الصديقون و اهل التنزيل فيحدث في الجسم النباتي
قوة التغذية و هي قوة من شانها ايراد البدل على البدن شبيها به تغيرها لغير
الشبيه اليه و الصاقها اياه بالبدن ليسنجر ذلك ما يتحلل عنه فيسلم بقاء الشخص و
تخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبيه و هو الغذاء و الهاضمة له
حتى يصير متحللا بسرعة الا قبول فعل الغاذية و الماسكة حتى يتم فيها فعل الهاضمة
لان فعلها تحريك و الحركة مما يلزمها امتداد زماني و انحفاظ الموضوع
بقدر ذلك الامتداد و الدافعة للفضل الذي لا يقبل التشبه و تخدم هذه
الاربعة الكيفيات الاربع فتخدم الحرارة في تحليل و تحريك و البرودة في امساك
و تسكين و الرطوبة في ترقيق و تشكيل و اليبوسة في تقويم و حفظ للتشكل
و للغاذية تجواد مها تخدمها و من يستخدمها و هي القوة النامية و هي التي من شانها
ان يتصرف في الغذاء الصاير غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا و عرضا
و عمقا على تناسب طبيعي الا ان يبلغ الى كماله في النشو فيقف عند منتهى فعلها
و تخدمها الغاذية في فعلها ثم قوة اخرى فوقها هي المولدة المبقية للنوع و هي التي
من شانها ان يفرز اجزاء من فضلة الغذاء في تمام فعلها اذا حصل في الرحم
و اعلم ان المولدة كالغاذية و حدتها اعتبارية عند اكثر المحققين فهما بالحقيقة
قوتان احديهما ما يجعل فضلة الهضم الاخير منيا او ما يجري مجراه و الاخرى ما تهيئ
كل جزء من اجزائه لقبول صورة مخصوصة و اولى القوتين مسماة كاحد القوى
الثلث للغاذية بالمغيرة لوجود معنى التغير فيهما لكن خصت هذه بالاولى و تلك بالثانية
باعتبار بدن واحد و اما الثانية منهما فهي المصورة و من العلماء من انكر المصورة تبعا

للحكما

للحكماء الاشراقيين حيث احالوا استناد الافاعيل المحكمة العجيبة الى قوة عديمة الشعور
و لو افقهم في ذلك الشيخ الغزالي حيث اسند افاعيل هذه القوة بل جميع القوى
الى ملئكة موكلة بصدور هذه الاثار و تحقيق المقام على ما اوردناه في بعض كتبنا المبسوطة
و حاصله اثبات تلك القوة على وجه يوافق كلا المذهبين و يرتفع الخلاف
من البين فان اثباتها لا يوجب الاستغناء عن اثبات الملك الموكل بفعل التصوير
كما ان ذلك الملك المتساوي النسبة الى جزئيات الصور لا يكفي مؤنة الحاجة
الى القوة الجزئية المخصصة لاشخاص الصور فالقوة التي تهيئ المادة و تعدها لقبول
الصورة هي الانوثية و التي تعطي الصورة هي الذكورية و ما تان القوتان ربما اجتمعتا
في شخص واحد كما في اكثر النباتات و ربما افترقا في شخصين ذكر و انثى كما في
اكثر الحيوانات و اذا اجتمعا حصل التوليد و التخليق عن قطانتك لما في النبات
شيئا كالرحم يحصل التهيات في عقد الاغصان و شيئا كالبيضة و المني مثل البذر
و القوى النباتية تكون في الاصل و ربما يوجد منها في البذر و من النباتات
ما لا يتكون الا من البذر و الثمر و منه ما لا يتكون الا من الاصل و منه ما يتكون منهما
و ربما يتكون من بذر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة و اول ما يتكون من النبات
اولية بالطبع طبقات ثلث يقوم جرمه بها منها اللب و يتصل به كالخشب
و ما يشبهه و يناسبه و منها اللحا و ما يتممه و ينتمي اليه و الغرض الطبيعي في
النبات اما في عوده او ساقه او اصله او ورقه او قشره او غصنه او ثمره و
لما لم يجد الجرم الصلب غذاء يشبهه دفعة بلا تدريج خلق في الاشجار الصلبة
العظام لب يشبه المخ في العظام عناية من الله تعالى في حقها و اما الاشجار
الضعيفة القوام المتخلخلة فهي بمعزل عن ذلك لعدم حاجتها اليه لما كان العرض
الطبيعي فيه ان يعظم حجمه و يطول قده في مدة قصيرة امتنع ان يكون صلبا
لان الصلب يحتاج الى مادة عاصية و قوة طابخة و التصرف في مثلها يحتاج الى
مدة طويلة و مادة صلبة بحث و تحصيل اعلم ان الحكماء حيث جعلوا
المولدة و المصورة و غيرهما قوى للنفس الانسانية و آلات لها و النفس حادثة
بعد حدوث المزاج و تمام صور الاعضاء كما هو راي المشائين من الحكماء فاستشكل
ذلك بعض الناس بان القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث
الآلة قبل ذي الآلة و فعلها بنفسها من غير مستعمل اياها و هو ممتنع فاجيب عنه

وجوده

ومنها العود

وينبهر خوار

تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفه وتاره
بالقول بحدوثها قبل البدن كما هو راى المليين وتارة بعدم جعل المصوره من قوى
النفس المولده بل يجعلها من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو راى البعض
وتارة بتصيير ها من قوى نفس الام وشئ من هذه الوجوه لا يسمن ولا يغنى وهكذا
اضطرب كلامهم فى ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا وفى انه
نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازى الى ان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين
ثم انه يبقى ذلك المزاج فى تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها
يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل فى
بعض رسائله المشتمل على اجوبة مسائل المسعودى انه لما كتب بهمنيار الى الشيخ
طلبه بالحجة على ان الجامع للعناصر فى بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ
كيف ابرهن على ما ليس فان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ
لذلك الاجتماع اولا القوة المصوره لذلك البدن ثم نفسه الناطقة وتلك القوة ليست
واحدة فى جميع الاحوال بل هى قوى متعاقبه بحسب الاستعدادات المختلفة لمادة الجنين
وبالجملة فان تلك المادة تبقى فى تصرف المصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد
لقبول النفس الناطقة فح يوجد النفس هذا الكلام واعترض عليه العلامة الطوسى
بان ما نقله فى تلك الرسالة عن الشيخ يخالف ما قاله فى الفصل الثالث
من المقالة الاولى من علم النفس فى الشفاء وهو قوله فالنفس التى لكل حيوان هى
جامعة اسطقسات بدنه ومولفها ومركبها على نحو يصلح معه ان يكون بدنا لها
وهى حافظة لهذا البدن على النظام الذى ينبغى وبان يحول التدبير من قوة نفس
الام او القوة المصوره على كلا القولين بعد مدة الى قوة اخرى كنفس المولود غير
مقبول فى الافاعيل والتدابير الطبيعية وانما يجرى امثال هذا فى فاعلين
غير طبيعيين يفعلان بارادة متجددة وان كانت المصورة قبل حدوثها
وكيف فعلت بذاتها بلا استعمال الة ما وهى الة ثم اجاب عن اصل الاشكال
بان ما يقتضيه القواعد الحكمية التى افادها الشيخ وغيره هو ان نفس الابوين يجمع
بالقوة الجاذبة اجزاء غذائية ثم يجعلها اخلاطا ويفرز منها بالقوة المولده مادة
المنى ويجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا
بالقوة فتصير تلك القوة منيا وتلك القوة تكون صورة حافظة لمزاج المنى كالصورة

احدهما

مزه وهى للنفس بمنزلة الالات
فكيف صارت للنفس المصورة

المعدنية ثم ان المنى يتزايد كمالا فى الرحم بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان
يصير مستعدا لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فتجذب
الغذاء ويضعها الى تلك المادة فتنميها ويتكامل المادة بتربيتها اياها فتصير تلك
الصورة مصدرا مع ما كان يصدر عنها الافاعيل النباتية وهكذا الى ان يصير
مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
ايضا فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعدا لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع
جميع ما تقدم النطق ويبقى مدبرة للبدن الى ان يحل الاجل وقد شبهوا تلك القوى
فى افاعيلها من مبدا حدوثها الى استكمالها نفسا مجردة بحرارة يحدث فى فحم
ثم يشتد فيجمر الحرارة النارية الحادثة فى الفحم فيجمر فان الفحم كتلك
الصور الحافظة واشتدادها كمبدا الافعال النباتية وتجمرها كمبدا الافعال
الحيوانية واشتعالها نارا كالناطقة فجميع هذه القوى شئ واحد متوجه من حد ما من
النقصان الى حد تمام الكمال واسم النفس واقع منها على الثلث الاخيرة
فهى على اختلاف مراتبها نفس البدن المولود ويتبين ان الجامع للاجزاء
الغذائية الواقعة فى المنيين هو النفس الابوين وهو غير حافظها والجامع
للاجزاء المضافة اليها الى ان يتم البدن الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس
المولود وقول الشيخ انها واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ ما لا اعتبار
الاول نقد واكمال ان كلام هذا الحكيم قدس سره فى غاية التنقيح والتحرير
الا انه يجب عليه ان يبين ان الافاعيل المتعددة المترتبة المندرجة فى الشرف
والكمال من الحفظ والتنمية والتحريك الارادى والنطق اهى كلها صادرة من
مبدا واحد له قوى متعددة متجددة الحدوث بحسب تجدد استعدادات المادة
او من مبادى متعددة متفاضلة فى الشرف والكمال حيث يصدر من كل متاخر ما يصدر
عما تقدم مع امر اخر يختص به فان كان الاول فيلزم عليه حدوث النفس الناطقة
مع حدوث النطفة وكونها معطلة عما سوى الافعال الجمادية مدة ما وهذا خلاف
ارائهم وقواعدهم لما اشتهر ان الناطقة تحدث بعد ان يستوفى المادة درجة
النبات والحيوان وان الناطقة يلزمها الافاعيل المختصة بها فضلا عن الحيوانية
والنباتية وان كان الثانى فيلزم عليه ما يلزم على الشارح المقدم للاشارات
من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير مادته او بدنه الى فاعل اخر وان زعم

لتلك هم

ان الصورة السابقة تفسد وتكون الصورة اللاحقة بواسطة تكامل استعدادات
المادة فحينئذ ان تكامل المادة بحسب استعداداتها الحاصل في صورة طبيعية لصورة
نفسانية مدبرة اياها مكملة كيف يوجب فساد تلك الصورة السابقة فان التكميل
ينافي الافساد وقوة واحدة لمادة واحدة لا تفعل فعلين متنافيين واما ما ذكر فيهما
من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل
تلك الحرارة ليس بالذات افادة الحيوة فان مفيد الحيوة هي النفس باذن الله
واستخدام بعض ملائكته اياها بل فعلها بالذات تقليل الرطوبات وهذا التقليل
نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زايدة في بدن الحي ضار ما دامت
ناقصة فالتقليل فعلها بالذات وكل واحد من النفع والضر فعلها بالعرض بخلاف
فعل الصورة في مادتها فانه ليس الا التكميل والحفظ فكيف يؤدي بالطبع الى
افساد مادتها وظني ان كل من له قدم في المعارف الحكمية يعرف ان افاعيل
الطبيعة متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ومؤثر وملايم ولا يتوجه شيء من الاشياء
في سلوكه الطبيعي نحو شيء مناف له مضاد اياه بل يجب ان يكون نسبة السالك
الى ما يسلك اليه نسبة النقص الى التمام والضعف الى القوة ولهذا يقال في تعريف
الحركة كمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة كيف وقد ثبت بالبرهان والكشف
ان الاشياء طالبة للتخير الاقصى والصمد القيوم الذي منبع كل حيوة وكمال وشرف
وجمال والطلب الطبيعي للحيوة المحضة والوجود المحض لا يكون الا بورود مراتب
الحيوة الحقيقي للطالب لا بورود مراتب الفساد والموت والتحقيق في هذا
المطلب يحتاج الى اظهار شيء مما ذوقه اهل المشرب وقد لوحنا اليه في
اسفارنا فمن هناك ينبغي ان يطلب من خلق لاجله بشرط ان يضن به على غير اهله

فصل في تكون الحيوان ان الاجسام العنصرية اذا امتزجت
امتزاجا اشد اعتدالا واوغل في التوسط من النبات تهيات لقبول النفس
الحيوانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة من شانه ان يحس
ويتحرك بالارادة فالكمال جنس يتناول المحدود وغيره لانه م
عما يتم به النوع سواء كان في ذاته او في توابع ذاته لا يقال النفس جوهر والكمال
من باب المضاف فكيف يصلح جنسا لها لانا نقول التحديد ليس لمهية
النفس بل لها من جهة كونها نفسا واسم النفس لم يوضع لها الا من حيث
تدبيرها للبدن وهي اضافة خاصة فلذلك يؤخذ البدن في تحديدها كما يؤخذ

الب

٨٦

البناء في حد البناء وان لم يؤخذ في حده من حيث هو انسان وبقولنا اول يخرج
عنه الكمالات الثانوية المتاخرة عن تحصل النوع في نفسه وبالجسم يخرج كمالات
المجردات من فصولها المنوعة لها وبالطبيعي يخرج صورة الجسم الصناعي وبالآلي
يخرج صور العناصر والمعادن فانها وان كانت كمالات اولية لاجسام
طبيعية الا انها ليست آلية وليس المراد بالآلي اشتمال الجسم على اجزاء مختلفة
فقط بل على قوى مختلفة فانها الالات للنفس بالذات والاعضاء بتوسطها ويخرج ايضا بل
النفوس الفلكية على راي من ذهب الى ان لكل فلك من الافلاك نفسا واما على
راي من ذهب الى ان النفس للفلك الكلي فقط والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير الكلية
بمنزلة الالات لها فلا يخرج به بل يخرج بقيد ذي حيوة بالقوة اي يصدر عنه
ما يصدر عن الاحياء بالقوة ونفوس الفلكيات ليس يصدر عنها افاعيل
الحيوة بالقوة بل على سبيل اللزوم بخلاف النفوس الارضية فان افاعيلها قد تكون
وقد لا تكون فليس الحيوان دايم التغذية والتوليد او الادراك والتحريك
وبالقيد الاخير يخرج النفوس النباتية **فصل** في قوى النفس الحيوانية
انها بحسب القوى تنقسم الى محركة ومدركة اما المحركة فتنقسم الى باعثة و
فاعلة اما الباعثة المسماة بالشوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت صورة
مطلوبة او مهروبة في الخيال حملت هذه القوى الفاعلة على تحريك الالات
الحركة من الاعصاب والعضلات والاعضاء والقوة الشوقية ذات
شعبتين شهوية وغضبية والشهوية حملت الفاعلة على التحريك طلبا
للذة والمنفعة والغضبية حملتها على التحريك دفعا للالم والمضرة على سبيل
الاستيلاء واما الفاعلة المباشرة للتحريك فهي التي من شانها ان تعد العضلات
للانقباض وكيفية ذلك الاعداد من تلك الفاعلة ان تبسط العضل بارخاء
الاعصاب الى خلاف جهة مبداها لينبسط العضو اي يزداد طولا وينتقص
عرضا او تقبض بتمديد الاعصاب الى جهة مبداها لينقبض اي يزداد العضو
عرضا وينتقص طولا والعضلة عضو مركب من العصب ومن جسم شبيه بالعصب
ينبت من اطراف العظام يسمى رباطا وعقبا ومن لحم احتشى به الفرج التي
بين الاجزاء الحاصلة باشتباك العصب والرباط ومن غشاء يجللها والعصب
جسم ينبت من الدماغ او النخاع لين في الانعطاف صلب في الانفصال

والنخاع خادم للدماغ خليفة له في انبات الاعصاب **تبصرة** واعلم
ان للحركات الاختيارية مبادي مترتبة ابعدها عن عالم الحركة الخيال او الوهم
في الحيوان والعقل العملي باستخدامهما في الانسان والفلك ويليها القوة
الشوقية وهي الرئيسة في القوى المحركة الفاعلية كما ان الوهم هي الرئيسة
في القوى المدركة الغائية وبعد الشوقية وقبل الفاعلة قوة اخرى هي مبدا
العزم والاجماع المسمى بالارادة في الكراهة وهي التي يصمم بعد التردد
في الفعل والترك عند وجود ما يرجح به احد طرفيهما المتساويين نسبتهما
الى القادر عليهما ويدل على مغايرة الشوق للادراك تحقق الادراك
بدونه وعلى مغايرة الشوق للاجماع انه قد يكون شوق ولا ارادة والحق
ان التغاير بينهما بحسب الشدة والضعف لا غير فان الشوق قد يكون ضعيفا
ثم يتقوى فيصير عزما فالعزم كمال الشوق وما قيل انه قد يحصل الشوق دون
الارادة كما في المحرمات للزاهد المغلوب للشهوة فغير مسلم بل الشوق العقلي
فيه الى جانب الترك اقوى من الميل الشهوي الى خلافه ويدل على مغايرة الفاعلة
لساير المبادي كون الان لمشتاق العازم غير قادر على الحركة وكون القادر
عليها غير مشتهيه والعلة الغائية في وجود هذه المبادي من لدن الطف
القوى الادراكية واعلاها الى اكدر القوى التحريكية وانزلها في الحيوان
المحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي وفي الانسان
تلك المحافظة مع ما يتوسل بها الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي
بحسب العلم والعمل فان الباري جل اسماؤه جعل في جبلة الحيوانات
الجوع والعطش ليدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها بدل ما
يتحلل ساعة فساعة لكون ابدانها دائمة التحلل والذوبان وجعل
ايضا في جبلتها الشهوات المختلفة ليدعوها الى الماكولات المختلفة
الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها وجعل فيها اللذة بقدر
الحاجة لياكل بقدر الحاجة ولا يزيد عليه ولا ينقص وجعل لنفوسها
الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص نفوسها على
حفظ ابدانها من الافات الى اجل معلوم وخلق لها القوى الادراكية من الحواس
وغيرها لتميز الملايم عن المنافر والنافع عن الضار فتطلب احدهما بالشهوة
ويهرب عن الاخر بالغضب ليديم بقاؤها سالما عن الافات عناية من الله

تعالى لخلقه ورحمة منه على عباده **فصل** في القوى الادراكية وانما
اخرناها عن التحريكية لان الحركة في الحيوان اشرف من الادراك لكونها غاية له وان
كان الامر في الانسان بعكس ذلك ولانا نتكلم في العايدات والقوة الادراكية اشد
تعلقا به والتحريكية اقرب الى المادة **فنقول** ان القوى المدركة تنقسم الى ظاهرة
مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي الحواس الخمس في الظاهر وفوق الخمس في
الحقيقة لان اللمس وهي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جملة جلد البدن واكثر اللحم
وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها الذي هو جسم لطيف بخاري ليست قوة
واحدة بالنوع بل هي في التحقيق اربعة انواع منبثة معا في الجلد كله وغيره ولهذا
ظننت واحدة فللتضاد الواقع بين الحار والبارد حاكم وللرطب واليابس حاكم
وللصلب واللين حاكم وللخشن والاملس حاكم واللامسة في الحيوان في باب
الضرورة كالغاذية للنبات لان مزاجه من الكيفيات الملموسة وفساده باختلالها
والحس طليعة للنفس فيجب ان يكون اول الطلايع ما يمنع الفساد ويحفظ الصلاح
بخلاف ساير ثواني الطلايع التي ينوط بها المنفعة الخارجة عن القوام والمضرة
الخارجة عن الفساد والذوق وان كان من الاعلام ما يستبقى به الحيوة من المطعومات
الا انها يجوز ان يبقى الحيوان بدونه لارشاد الحواس الاخر على الموافق والمضاد
وليس شيء منها نعني على الاكل الهواء المحيط بالبدن محرق او مجمد كما قاله الشيخ الرئيس
بحث وتخلص ربما يقال ان المدرك بالحس هو المتضادات كالبرودة
والحرارة دون التضاد لانه معنى عقلي لا يدرك بالحس فكيف جعلوا مبنى تعدد
اللامسة على تعدد انواع التضاد وجوزوا ادراك القوة الواحدة للمدركات
المتضادة كالباصرة للسواد والبياض ولم يجعلوا ذلك افعالا مختلفة من مبدا
واحد بالذات فما الذي منع نظير ذلك في اللامسة ومن سخيف ما قيل في دفعه
ان تباين الكيفيات الاول اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة اشد من
تباين الكيفيات الثواني الحادثة من تفاعلها كالالوان والروايح والطعوم فلذلك
تعددت قوى اللمس دون بواقي الحواس فالمخلص ان يقال لما علم ان مزاج
الحيوان من جنس الكيفيات التي هي اوايل المحسوسات اللمسية وما يتبعها و[illegible]
التي هي اوايل مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن
اضداد ما فيه من الكيفيات الاولية وتوابعها فالحيوان من حيث هو حيوان باعتبار

وتوقعه في كل وسط من اوساط تلك الكيفيات يدرك الاطراف التي يكون ذلك
الوسط وسطا بالقياس اليها وتلك اطرافا بالقياس اليه وستأثر عنها فلا جرم
تعددت اللامسة بحسب تعدد التضاد ولا يتعدد بحسب تعدد الاطراف التي
وقعت في جنس واحد لان القوة لا تتأثر من الكيفية الشبيهة بكيفيتها بل
بما يضادها في الجملة وهذا معنى قولهم بحكومة اللامسة في التضاد بين الكيفيات
وكذا الحال في ادراك الباصرة للسواد والبياض فانها لخلوها عن اللون مع قوة
قابلة لهما تتأثر من كل مرتبة من مراتب اللون واللامسة وان لم تخل عن كيفية ملموسة
الا ان اعتدالها وتوسطها بين الاطراف بمنزلة الخلو عنها فيتأثر عن مرتبة من
مراتب الكيفيات الاول سوى الكيفية الوسطية التي يتصف بها الحيوان ويندر
وجودها في غير الحيوان فلكل واحدة من الحواس لها نوع واحد من الاثر وهو الانفعال
عن كيفية مضادة لها تنوير افادي ومما يناسب المقام ان الشيخ الرئيس
قال في الفصل الثالث من المقالة السادسة من علم النفس ان الحواس كل لذة منهام
لفعلها في محسوسها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي
لا لذة لها ولا الم فمثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بذلك وكذا بل النفس تتألم بذلك
وكذا الحال في الاذن فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من
لون مفرط كالضوء فليس ألمهما من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه
لانه يحدث فيه الم لمس ولذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما
الشم والذوق فانهما يتألمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما
اللمس فانه قد يتألم بالكيفية الملموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية
من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والالتيام هذا كلامه ونقله المسيحي شارح
القانون معترضا عليه بان كلامه في غاية الاشكال اما اولا فلانه يرى ويعتقد ان
المدرك للمحسوسات الجزئية هي الحواس الخمس فمذهبه في هذا الموضع ان كان هو
ذاك فقد ناقضه في السمع والبصر وان لم يكن هو ذاك فيكون قوله في
والذوق واللمس قولا فاسدا واما ثانيا فلان كل واحد من الحواس الخمس
له محسوس خاص يستحيل ان يدركه غيره وبديهة العقل حاكمة بهذا او ح نقول
كيف يتصور ان يقال ان القوة اللامسة في الاذن وفي العين هي المدركة
للصوت المفرط واما ثالثا فلان ذلك بعينه مناقض لحده اللذة والالم فانه

فانه حد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك
المبصرات لا اللامسة وانما تابعا فلان ادراك هذه المحسوسات اما ان
يكون لذة والما للحواس او لا يكون فان قال بالاول يكون ادراك البصر للالوان
الحسنة لذة وادراكه للالوان المؤذية الما وان قال بالثاني فلا يكون للمس
لذة ولا الم ولا للشم والذوق وان كان لذة والما للبعض دون البعض كان
ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال وذلك لان الحواس الخمس جميعا وسائط للنفس
في ادراك المحسوسات الجزئية ثم قال الامام في كتاب المباحث المشرقية حيث قال
تكلم في اللذة عذر الشيخ في خروجه عن مذهبه في هذا المقام في البصر والسمع
ان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة
بالالوان وذلك لان الملائم للشيء هو الذي يكون كمالا له واقل درجات الكمال
حصوله للشيء بل ادراك الالوان هو الملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل
حصول الملائم هو اللذة بل ادراك الملائم والقوة الباصرة اذا ابصرت
فقد حصل لها الملائم لا ادراكه فان القوة الباصرة لم يدرك كونها مدركة للالوان لذلك فانهما مدرک الاشياء وتدرك انها ادركتهما ثم قال اقول م
بل النفس هي المدركة على ما قاله الامام يلزم ان لا يلتذ القوة اللامسة لانه
ليس لها ان يدرك انها ادركت فان هذا للنفس على ما زعم ولذلك
الكلام في القوة الذائقة والشامة وكل ذلك مناقض لمذهب الشيخ الذي
قاله في الشفاء والقانون هذا كلام المسيحي في شرحه للقانون ورد عليه العلامة
الشيرازي اما فيما ذكره اولا فبقوله انا لا نسلم ان الشيخ ولا غيره من الحكماء
الراسخين في الحكمة المتعالية ذهبوا واعتقدوا ان المدرك للمحسوسات الجزئية
هو الحواس الخمس وانما ذلك من اغلاط المتأخرين كالامام ومن اقتفى اثره والا
فعند الشيخ لا يدرك ولا يتألم ولا يلتذ ولا يتألم غير النفس واطلاق هذه الالفاظ
على الحواس بضرب من المجاز لكن لما كان احساس الانفعال الحاسة بل التهابها عن يكون م بها وجب انفعال الة كل حاسة عن محسوسها الخاص م
محسوسها الخاص وتكيفها بذلك المحسوس الا ان انفعال بعض الات الحواس و
تكيفها بمحسوسها يكون بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الالات عن
محسوساتها كالذائقة والشامة واللامسة ومنها ما لا يكون لذلك كالباصرة
والسامعة ولهذا قال الانسان يدرك لذة الحلو في الفم ولذة الرائحة الطيبة
في الشم ولذة النعومة في الة اللمس ولا يدرك لذة الصورة الحسنة في الجليدية

بعض هو

ان

ذكره

واما ملتقى العصبتين ولا لذة الصوت الحسي في العصبة المستفرشة
لا لان انفعال آلات الحواس وتكيفها بمحسوساتها زمانية وانفعال البعض
آني على ما قيل لان ذلك كلام رخو سخيف لاشتراك الحواس في كون ادراكها
آنيا الا ان بعضها آني وبعضها زماني فغير مسلم فمن ادعاه فلا بد له من دليل و
اما فيما ذكره ثانيا فبان الشيخ لا يقول ان المدرك للصوت العظيم واللون
المفرط لامسة الاذن والبصر بل المدرك لهما السامعة والباصرة والمتألم التي
لامستهما بطريق تفرق اتصال يحدثه الصوت المفرط في لامسة الاذن
واللون المؤذي في لامسة العين واما آلة السمع والبصر فلا يتألم منهما لا
لان ادراكهما آني زماني لبطلان ذلك بل لانهما لا يتألمان من حيث تبصر
وتسمع واما فيما ذكره ثالثا فلانه مبني على ان الملايم للقوة الباصرة ادراك
المبصرات وعلى ان الشيخ ذهب الى ان مدرك المبصرات لامسة العين
وهما ممنوعان لان الملايم والموافق انما يكونان للنفس لا بغيرها من القوى وغيرها
ولانه ذهب الى ان المتألم من اللون المؤذي هو لامسة العين لا باصرة
العين والمدرك باصرتها لا لامستها وهو كلام حق واما فيما ذكره رابعا
فلانا لا نسلم انه ان كان ادراك المحسوسات الما ولذة في البعض دون
البعض كان ترجيحا من غير مرجح وهو ادراك النفس لذة الحواس
الثلث حيث ينفعل آلاتها عن محسوساتها دون لذة الحاستين الباقيين
لكون تأثرها زمانيا لا آنيا على ما قيل لفساده كما مر قال واما العذر الذي
ذكره عن الامام في خروج الشيخ عن مذهبه في السمع والبصر فليس بشيء لان الشيخ
لم يخرج عن مذهبه ليحتاج الى عذر من جهته لكن لما كان اعتقاد الامام وان كان
خطاء ان الشيخ يعتقد ان مدرك الجزئيات الحواس الخمس شرع في
الاعتذار واعتذر بعذر هو اوهن من بيت العنكبوت هذا تلخيص ما افاده
العلامة في هذا الموضع ولعمري انه قد اصاب فيما اجاب به عن
اشكالات للشيخ وما بين به انحراف الامام عن مسلك الحق فيما
حسبه اعتذارا عما ذكره للشيخ وامثال هذه التحقيقات التي تزاح
بها ظلمات اوهام المضلين من المتفلسفين ليست عزيزة عن مثله كما عن
مثل استاده سلطان المحققين برهان الحكماء الاسلاميين اعظم الله

قدر

[illegible]

قدره في زمرة العقول المقدسين لكن في الفرق الذي ذكره هذا النحرير الخبير
بين الحاستين الاولتين والحواس الثلث الباقية محل تأمل ثم على
تقدير تحقق ذلك الفرق كان ينبغي ان يبلغ كلامه حد الاجداء ويذكر ان
النفس من اي جهة لم يدرك بعض المحسوسات حيث ينفعل آلة ادراكها ومن
اي جهة يدرك بعضها حيث لم ينفعل آلة ادراكها ليثبت به كون بعض
آلات الحواس محلا للالم واللذة الحاصلين عن محسوساتها دون البواقي
منها وانت ان اردت تحقيق القول في هذا المطلب على ما لا مزيد عليه فاستمع
لما ألقى الناقد قسم لنا من عالم الملكوت ومعدن الرحموت وهو ان مزاج
الحيوان لما كان حاصل الوجود كما علمت من جنس الكيفيات الاول وبقاء
حيوته منوط باعتدال المزاج اللايق الذي هو حد تام حده وتلك الكيفيات
وصلاح بدنه وفساده انما يكونان بانحفاظ ذلك المزاج وانخراقه عن
حده المعين ولا شك ان اللذة هو ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم
ادراك المنافي من حيث هو مناف والملايم لكل شيء ما يكون من نوعه او
جنسه وكذا المنافي لكل شيء اذا كان امرا وجوديا ما يكون مضادا لما وقع
معه تحت جنس قريب اذ لا تضاد بين الاجناس العالية فالملايم و
المنافي للحيوان بما هو حيوان انما هما من مدركات اللامسة اولا لكونهما
من جنس كيفيات بدنه المتقوم حيوته بها ثم مدركات الذائقة التي يتقوى
ويتزيد بها بدنه وتابعة للكيفيتين المذكورتين في الملائمة والمنافرة مدركات
الشامة حيث يتغذى بها لطائف اعضاء الحيوان كالارواح البخارية واما
مدركات السامعة والباصرة فليس مما يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان
احتياجا قريبا لان بدن الحيوان ليس مركبا من الاصوات ولا متقوما
بالاضواء والالوان لتكون ما يكون من جنس الاصوات والانوار ملايما
او مضادا للحيوان بما هو حيوان اللهم الا ان يكون الحيوان انسانا
لمكان نفسه الناطقة التي هي من عالم الانوار ومعدن المعاني والاسرار
نازلا منه الى عالم الصورة العنصرية بعد مجاوزة عالم الافلاك المشتملة على
النسب الشريفة العددية الايقاعية والنغمية ولذلك يلتذ من رؤية الانوار
واستماع النغمات الموزونة ويتألم من الظلمات والالوان الموحشة والاصوات

المنكرة الغير الموزونة واما تضرر العضو البصري عن الضوء الشديد فليس لاجل
مصادمته للنفس لان نورية النفس اقوى من نورية النور المحسوس بل لاجل غلبة
النورية المحسوسة على الحاسة البصرية فينفعل منها وكذا تضرر الصماخ عن
عن الصوت الشديد المشتمل على التناسب العددي فليس الا لاجل مصادمة الهواء
المتحرك المنفلت عن القارع والقالع القوي لجرم الصماخ فهناك تالم لمسي كما
ذكره الشيخ لا ان اللامسة تدرك الصوت او السامعة من حيث انها سامعة
بلمس المقروع او المقلوع من الهواء كما يتوهم من كلامه على ما مر فالملخص ان الملايم
والمنافي للحواس التي هي قوى جسمانية ولمحالها التي هي اجسام مركبة من اجسام
بسيطة اولية الكيفيات بما مدركات الحواس الثلث على الترتيب الذي
ذكرناه واما مدركات الحاستين الباقيتين فليست ملائمة ومنافية لهما
ولا لمحليهما ولهذا لا يلتذان ولا يتالمان بهما وهذا ما عندي في هذا الموضع والله
اعلم فليرجع الى ما كنا فيه واما الحواس التي في الباطن فهي للحيوانات الكاملة ثلثة
اقسام ومجموعها خمس **فصل** في المدرك للصور الجزئية وهو اثنان
فالاول منه الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من الدماغ ومبادي عصب الحس تقبل جميع الصور
المنطبعة في الحواس الظاهرة بالتادي اليه من طرق الحواس من جهة الاعصاب
الحاملة للروح البخاري فهو كحوض ينصب فيه انهار خمسة والدال على وجوده
امور احدها مشاهدتنا القطرة النازلة خطا والنقطة الجوالة بسرعة دايرة
وليس ارتسامها في البصر لعدم حصول المقابلة الا للقطرة او نقطة فاذا ارتسامها
انما يكون في قوة اخرى غير البصر تتصل فيها الارتسامات المتتالية بعضها ببعض
فيشاهد خطا والثاني انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على بعض كالحكم بان
هذا الابيض هو هذا الحلو وهذا الاصفر هو هذا الحار وكل من الحواس الظاهرة
لا يحضر عنده ما الانواع مدركاتها فلا بد من قوة يحضر عندها الجميع ليصح الحكم
بينهما والثالث ان النايم والمريض كالمبرسم يشاهد صورا جزئية لا تحقق
لها في الخارج ولا في شيء من الحواس الظاهرة **بحث وتحصيل** قد اورد على
الوجه الاول بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم
المقابل الاخر قبل ان يزول المرتسم قبله لسرعة لحوق الثاني وقوة ارتسام

الاول

الاول فيكونان معا وعلى الثاني بانه لا يلزم من عدم كون الارتسام في الباصرة كونه
في قوة اخرى جسمانية لجواز ان يكون في النفس الا ترى انا نحكم بالكلي على الجزئي
لحكمنا بان زيدا انسان مع القطع بان مدرك الكلي هو النفس وعلى الثالث
بانه لا يلزم من ذلك وجود حس مشترك غاية الامر ان لا يكفي الحواس الظاهرة
لمشاهدة الصور حالتي الغيبة والحضور بل يكون لكل حس ظاهر حس باطن
واجيب عن الوجوه الثلثة اما عن الاول فلكونه مكابرة للقطع بان لا ارتسام
في البصر عند زوال المقابلة واما عن الثاني فبان المدرك والحاكم للكليات و
الجزئيات وان كان هو النفس لكن الصور الجزئية لا ترتسم فيها كما سيجيء برهانه
بل في آلتها فلا بد في الحكم بين محسوسين من آلة جامعة لهما وهي الحس المشترك وربما
يتمسك فيه بجواز ان يكون حضورهما عند النفس وحكمها بينهما باعتبار ارتسامهما
في التين كما ان الحكم بين الكلي والجزئي في الآلة فلا يثبت آلة مشتركة وهذا مندفع
باشراق عرشي وهو ان النفس حين ادركها الكل محسوس بصير عين الحاسة
المدركة لذلك المحسوس كما برهن عليه في موضع يليق به وكل حاسة تتقوم من
النفس ويخالف حاسة اخرى فالحكم بمحسوس على محسوس اخر يوجب على هذه القاعدة
اتحاد الحاستين وهو ممتنع واما الحكم بمعقول على محسوس فهو يوجب اتحاد النفس
باحدى الحواس ولا استحالة فيه كما ادعيناه وفهم هذا يحتاج الى الحدس في القريحة واما
عن الثالث فان في الواحد من الحس الباطن الكفاية فاثبات التعدد فيه فضل
يستغنى عنه فلا يصار اليه ومن اعتراضات الامام الرازي انا نعلم قطعا ان
الذوق اعني ادراك المذوقات ليس بالدماغ كما انه ليس بالعقب وكذا
اللمس والشم اذا ابصرنا شيئا قلنا ابصرناه بمرتين احدهما بالعين والاخر
بالدماغ والجواب ان من المعلوم قطعا ان الدماغ ليس آلة الذوق او اللمس اولا و
على وجه الاختصاص واما انه لا مدخل له فيه فلا كيف والآفة في الدماغ يوجب
اختلال الذوق واللمس وغيرهما من الحواس بخلاف الآفة في العقب وايضا
نجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق ونعلم قطعا ان تخيل الذوق ليس
في العقب ومنها انا لا نسلم ان اتصال هذه الارتسامات اذا لم
يكن في البصر يكون في قوة اخرى لم لا يجوز ان يكون في الهواء بان يحصل
التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة واجاب عنه الحكيم الطوسي قدس سره

الصم

يكون لارتسام الكلي في النفس والجزئي

فبان لـ

فلتنا لـ

بان بقاء التشكل السابق عند حصول التشكل بعده يقتضي الخلاء فان التشكل انما
يحدث في الهواء لكنها يابسة المحيطة بالجسم المتحرك فيه وبقاء النهايات بحالها بعد
خروج المتحرك عنها يقتضي احاطة النهايات بالخلاء اقول لزوم الخلاء ممنوع وانما
يلزم لو كانت المشاهدة دفعة لاي شيء كان او لم يكن بتعلقها بامر سوى تجدد
الوجود كالحركة او المتحرك من حيث هو متحرك وذلك ممنوع فيجوز ان يكون كل
واحد من التشكلات المتتالية مشاهدا في آنه المختص به لا في آن التشكل
اللاحق ليلزم الخلاء ولقلة الزمان وسرعة الحركة يظن ان المجموع مشاهد
دفعة والثاني منه الخيال ويقال له المصورة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف
الاول من الدماغ بحسب المشهور يجتمع فيها مثل جميع المحسوسات وتبقى فيها بعد الغيبة
بعد
عن الحواس وبنطاسيا وهي خزانتها وليست خزانة للمحسوس وان كانت صورها
محفوظة فيها لان الحواس الظاهرة لا تدرك شيئا بسبب الاقتران بالخيال
بل باحساس جديد من خارج فيفوت معنى الخزانة بالقياس اليها بخلاف الحس المشترك
والدليل على وجودها انا اذا شاهدنا صورة في اليقظة او النوم ثم ذهلنا عنها
ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن الصورة
محفوظة لم يمكن هذا الحكم كما لو صارت منسية وانما احتيج الى وجودها لئلا
يختل نظام العالم ولا يشتبه الضار بالنافع اذا لم يعلم انه هو المبصر اولا فيفسد
المعاملات وغيرها والدليل على مغايرتها للحس المشترك وجهان احدهما ان
قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل للنقش كالماء لم يحفظ لوجود رطوبة
هي شرط سرعة القبول وعدم اليبس الذي هو شرط الحفظ وثانيهما ان الاستحضار
الصور والذهول عنها من غير نسيان والنسيان يوجب تغاير القوتين
ليكون الاستحضار حصول الصورة فيهما والذهول حصولها في احدهما دون
الاخرى والنسيان زوالها عنهما واعترض الامام في شرحه للاشارات على
الوجه الاول بانه مجرد مثال وبان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به
فقد اجتمع الحفظ والقبول في قوة واحدة سميتموها بالخيال وبان الحس
المشترك مبدا للادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وبان النفس
يقبل الصور العقلية ويتصرف في البدن بوجوه التدابير فيبطل قولكم
الواحد لا يكون مبدا الاثرين واجاب المحقق الطوسي قدس سره عما ذكره

اولا

اولا بانه ليس الامر على ما ظنه بل انما هو قياس من الشكل الثالث ينتج حكما جزئيا
مناقضا للحكم الكلي بان كل ما يقبل شكلا فهو ما يحفظه فان ذلك يدل على مغايرة
القوتين وعن النقض بالخيال بان اجتماع القبول والحفظ لا يدل على وحدة مصدرهما
لجواز ان يكونا لقوتين كالارض واما افتراقهما فصورة تدل على مغايرة المصدرين
وحاصل كلام هذا المحقق انه كون حفظ الخيال مشروطا بالقبول لا يوجب ان
يكون الحافظ نفس القابل بل يمكن ان يكون غيرها مقارنة اياها فلا يلزم اتحاد مبدأي
القبول والحفظ وليس المراد ما فهمه بعضهم من ان الخيال لما كان قوة جسمانية فيجوز ان يكون
قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض يقبل الشكل بمادتها ويحفظ بصورتها فيرد
عليه ان هذا الجواب يدفع اصل الاستدلال لجواز ان لا يكون ههنا الا قوة واحدة
كالحس المشترك لها القبول بمادتها والحفظ بذاتها والمقصود من الاستدلال اثبات
تعدد مبدأ القبول والحفظ من جهة افتراقهما لامكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في الماء
والهواء وبالعكس كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم لا يدرك الانسان صورة ما
فاذا زال المرض واستحضر الصورة التي كان قبل يحفظها علم جزما ان قوة الادراك
غير قوة الحفظ وعن النقض بالحس المشترك والنفس بان الواحد قد يصدر عنه الكثير
اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئا واحدا ثم يتكثر بقصد ثان او كان وجوه
الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك هو استثبات الصور المادية
عند غيبة المادة ثم تصير مستتبعا للالوان والاصوات والطعوم وغيرها بالقصد
ثان وذلك لانقسام تلك الصور وذلك كالابصار الذي فعله ادراك اللون ثم انه
يصير مدركا للضدين لكون اللون مشتملا عليها واما النفس فانما يتكثر فعلها لتكثر
وجوه الصدور وراعنها **بحث مخلص** وانت تعلم ان مفهوم الصورة المحسوسة
امر مبهم لا تحصل الا بصورة معينة تعينا نوعيا او شخصيا والصادر عن الشيء اولا
لا يكون الا امرا متعينا فكيف يكون الحس المشترك مبدا الا من واحد حتى يتبع اولا
الامور متكثرة نوعية ثانيا ويكون تحصل ما يصدر اولا اقل من تحصل ما يصدر ثانيا
بل الاولى ان يجاب عن هذا النقض اما بما يجاب عن النقض بالنفس او بان الادراكات
انفعالات ويجوز ان يكون لمادة واحدة لقوة واحدة انفعالات كثيرة عن مباد
متعددة والذي تحقق عندهم ان الواحد لا يصدر عنه الا فعل واحد لا انه لا ينفعل
الا انفعالا واحدا على ان بناء اصل الاستدلالات على تغاير القوى ليس على مجرد

ان الواحد لا يصدر عنه الكثير لعدم جريانه الا في الواحد الحقيقي بل على
ما اشرنا اليه من بقاء البعض منها مع زوال الاخرى فالنقض ساقط راسا
ولهذا عبر المحقق وجوها من البحث سهلة الاندفاع بعد الاحاطة باطراف
الكلام **عقد وحل** يرد على الوجه الاخير من الاستدلال ان تجويز
الحصول في الحافظة حالة الذهول يقتضي القول بان الادراك ليس
هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى ذلك التقدير يحتمل
ان يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك دايما والاستحضار موقوف
على ذلك الامر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة مع انه يستحضر و
يذهل من غير نسيان وتجشم فان قلتم حافظها العقل الفعال فليكن
هو حافظ الحس المشترك ايضا والجواب عنه على ماذكره شارح الاشارات
قدس سره هو ان الادراك حصول الصورة للمدرك بحصوله في الالة
والصورة حالة الذهول غير حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة
في الالة والعقل الفعال يمتثل المعقولات فيه وامتناع تمثل المحسوسات
يصلح ان يكون حافظا للصور المعقولة دون المحسوسة والاولى ان يقال ان
الصورة حالة الذهول غير حاصلة في آلة الادراك ومجرد الحصول في
اية آلة كانت ليس ادراكا والا لكان حصول الصورة لاي محسوس في
يد الانسان ادراكا له بل ادراك كل صورة انما هو حصول صورته في آلة
ادراك ذلك الشيء فحصول صور المحسوسات في الحس المشترك ادراك
لها سواء حصلت من الحواس كما في المشاهدة او من معدن الخيال كما في التخيل
وقد يحصل المشاهدة لقوة التخيل ايضا **فصل** في مدرك المعاني
والتصديقات الجزئية وهو ايضا اثنان احدهما القوة الوهمية وهي قوة
مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ كله لانها الرئيس المطلق في الحيوان
ويستخدم ساير القوى الحيوانية التي مصدر آثارها عليها الروح الدماغي
فيكون كل الدماغ آلة لها لكن الاخص بها هو التجويف الاوسط لاستخدامها
المتخيلة ومحلها مؤخر ذلك التجويف ولا يستلزم كون الشيء آلة القوة كونه
محلا لها ليلزم توارد القوى على محل واحد كما يتوهم وهي تدرك المعاني
الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ويحكم احكاما جزئية كادراك الشاة

عنه بالمعارضة وصاحب المحاكمات الامام لشم على ماذكرناه اورد على المحقق

وآلة الدماغ

سخ

معنى في الذئب وكالحكم بان الولد معطوف عليه فادراك تلك المعاني
دليل على وجود قوة بها ادراكها وكونها غير محسوسة دليل على مغايرتها للحس
المشترك وكونها جزئية دليل على مغايرتها للنفس المجردة وقد يستدل
على وجودها بان في الانسان شيئا ينازع عقله في قضاياه كما يخاف الانفراد
بميت يقتضي عقله الامن منه وربما يغلب التخويف على التأمين فهو قوة
باطنية غير عقلية وثانيهما الحافظة وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الآخر من
الدماغ يحفظ ما يدرك القوة الوهمية من المعاني الجزئية وهي خزانة للوهم فنسبتها الى
المصورة الى الحس المشترك فقوتان للتصور الجزئي مبدء وخازن وقوتان
للتصديق الجزئي مثلها والكلام في مغايرتها لساير القوى على قياس ما مر **فصل**
في المتصرف وهو قوة مرتبة في مقدم البطن الاوسط من الدماغ الى الدودة ولها تصرف
في السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم اياها من شانها تركيب بعض ما في
الخيال او الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض فيجتمع اجزاء
انواع مختلفة فجعلها حيوانا من رأس انسان وعنق جمل وظهر نمر وتفرق اجزاء
نوع واحد كالانسان بلا رأس وهي لا يسكن عن فعلها دايما لا نوما ولا يقظة وهي
المحاكية للمدركات والهيئات المزاجية وينتقل من الشيء الى ضده وشبيهه فكانها
في القوى الباطنة شيطانة منها ليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل
النفس هي التي يستعملها على اي نظام ازيد فيسمى عند استعمال النفس اياها
بواسطة الوهم بالمتخيلة وعند استعمالها اياها بواسطة القوة العقلية بالمفكرة
بها يستنبط العلوم والصناعات ويقتنص الحدود الوسطى باستعراض ما في الحافظة
تنبيه لا يختلجنك بما قيل كيف يستعملها الوهم في الصور الكلية
المحسوسة مع انه ليس مدركا لها لما قيل ان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة
فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى لانه غير تام اذ ارتسام صور بعضها في بعض
ان كان ادراكا بطل القول بانها خمسة بل بعود الاقل وان لم يكن ذلك
ادراكا عاد هذا الاشكال وما هو اقرب منه وهو استعمال العقل اياها في
المعقولات بل الحق انه ليس بواجب ان يكون القوة التي هي آلة لتركيب
الامور مدركا لها حتى يمتنع ان يصير القوة الجسمانية آلة للوهم او للقوة

العقلية في تركيب المعقولات المتعلقة بالمحسوسات او غيرها وتفصيلها الا
ترى ان القوة التي بيد الانسان تصير آلة لترتيب الاجسام وتركيبها و
تفريقها مع انها غير مدركة لها فكان هذه القوة معنوية للنفس الناطقة
كما ان قوتها الادراكية على ان روحانية لها ومعنى استعمالها المفكرة في
الترتيب الفكري انها بهذه القوة تقدم بعض ما فيه الانتقال الفكري على
بعض آخر ولا استبعاد في ذلك اصلا تذكرة واستبصار ومما يجب ان يحقق
ان لكل واحد من هذه القوى الادراكية حامل خاص وموضع خاص اما
الحامل فهو جسم حار لطيف حادث عن لطايف الاخلاط الاربعة كما ان
الاعضاء حادثة عن كثافتها على نسبة محدودة مزاجية وهو المسمى بالروح البخاري
وهو البدن اولا للنفس الناطقة والبدن الكثيف قشره وغلافه كما انها
قشر للنفس لانها لما تكدرت فصار روحا نفسانيا ثم حيوانا ثم طبيعيا
فحملت القوى النفسانية والحيوانية والنباتية ومنبعها القلب الصنوبري و
من ثمة تتوزع على المواضع العالية والسافلة من البدن فما يصعد منه الى
معدن الدماغ ثم ايدي خوادم الشرائين معتدلا ببرده فايضا الى الاعضاء
المدركة والمحركة منبثا في جميع البدن يسمى روحا نفسانيا وما يسفل منه الى
الكبد بايدي سواقي الاوردة الذي هو مبدأ القوى النباتية منبثا في اعماق
البدن يسمى روحا طبيعيا فالرئيس المطلق هو القلب ولو كان الدماغ
غير آخذ منه بل مبدأ اول للروح كان كثير الحرارة مفتقرا اليها في التسخين
والتلطيف كما كان باردا ولا اشتعل سريعا بانضمام الافعال الحركية
المسخنة من الحركات والانفعالات البدنية والفكرية وبذلك يظهر
بطلان ما زعمه افضل الاطباء جالينوس وبه حيوة البدن من الواهب
بواسطة النفس الناطقة فان حيوة هذه الروح نور النفس الالهية
المذكورة في القرآن والا فهو جسم من الجسم ما هو جسم ميت فحيوته غير ذاتية
بل عرضية منبعها الحية لذاتها الآتية من نفخها وتعلقها فهذا الروح الحيوانية
هو المبدأ القريب لحيوة البدن فكل موضع يفيض عليه من سلطان نوره
يحيى والا فيموت ويعتبر بالسدد فلولا ان قوة الحس والحركة قائمة

بهذا

بهذا الجسم اللطيف لما كانت السدد تمنعها وقد يخدر العضو بالسدد بحيث
لا يتألم بجرح وضرب وربما ينقطع الروح فيبطل حس ويبطل الحيوة منه ولولا
انه شديد اللطافة لما نفذ في شباك العصب ومن اخذ بعض عروقه
يحس بجري جسم لطيف حار فيه وتراجعه عنه وهو الروح وهو في العالم
الصغير الانساني بمنزلة الجرم الفلكي في العالم الكبير والقوى الادراكية والتحريكية
التي فيه بمنزلة الملائكة السماوية وبغاية اعتداله يشبه افلاك الخالية عن الكيفيات
المتضادة كما يقال ان الفلك لا حار ولا بارد ولا يتوهمن انه اخرج ما في البدن
فكيف يكون معتدلا لان حرارته يحقق اعتداله اذ الكلام في الاعتدال النوعي
وحرارته بالقياس الى باقي اعضاء البدن لا يناقض ما ادعيناه واما الموضع المختص
بكل واحدة لما سبق ذكره والمرشد الى اختصاص كل قوة بآلة بلا مهلة في
الخلل والفساد والهادي الى تعدد القوى بقاء البعض دون بعض لكثرة آثار
ما في اعمال من الحيوان كما علمت تنوير واستبصار ان هذا البخار اللطيف
المسمى بالروح احد موضوعات الطب الطبيعي الجسماني كما ان الروح المجرد
الذي هو اطلقه احد موضوعات العلم الالهي والطب الروحاني الذي يبحث عنه
الانبياء والرسل المؤيدون بالالهام والوحي ولذا قيل لقربها للافهام ان
الانبياء اطباء النفوس كما ان الاطباء انبياء الابدان ونقل ايضا في الحكمة العتيقة
ان النبي خادم القضاء والامر الالهي كما ان الطبيب خادم للطبيعة و
مقتضاها في احوال ما بين الروحين ينشأ العلم باحكام العالمين الدنيا
والآخرة والملك والملكوت فالعلم علمان علم الطب الذي هو علم الابدان
والغرض منه حفظ صحة الروح الجسماني لتأييد علماء الابدان وعلم الالهيات
الذي هو علم الاديان من معرفة الحق الاول وكتبه ورسله واليوم الآخر
الذي هو مفارقة النفس عن البدن وموضوعها النفس وهذه المعرفة
انما حصلت على التمام للانبياء المؤيدين بالوحي والالهام ثم لغيرهم من
الاولياء والربانيين من العلماء وجميعهم من علماء الآخرة المأخوذ علومهم من
ملائكة الله واما معرفة الروح الجسماني وعوارضه الذاتية وقواه فيمكن تحصيله
بنحو آخر من تجربة او قياس او استقراء بخلاف التي هي الاصل وهي سر من
اسرار الله لا يمكن توصيف حقيقتها وماهيتها ولا رخص في تعريفها وتحديدها

الروح

١

الا ان يقال هو امر رباني كما قال تعالى قل الروح من امر ربي والامور الربانية لا تحتمل
العقول توصيفها بل تتحير في الحكم بوجودها اكثر الخلق فلا يدرك بالقياس الفكري
حقيقتها بل بنور اخر اعلى واشرف من العقل الانساني يشرق ذلك النور في عالم
اخر يسمى عند بعض العرفاء بعالم النبوة والولاية نسبته الى العقل نسبة العقل الى الوهم
ولا استبعاد فيه فان للانسان اطوارا متعددة خلقها الله بعضها فوق بعض كما
ان طور الوهم فوق طور الحس وطور العقل فوق طور الوهم وكما يدرك الصبي المحسوسات
ولا يدرك المعقولات لان ذلك طور لم يبلغه كذلك بعض البالغين الى الكمال الحقيقي
يدركون بنور الايمان الحقيقي اشياء لا يدركها ارباب العقول المتعارفة لعدم بلوغهم
الى المشرب العذب والمقام الشريف والمشرع المنيع الذي اعز من ان يكون شريعة هذا م
لكل وارد بل لا يطلع عليه الا واحد بعد واحد قال بعض المحققين ان لجناب
الحق صدرا وفي مقدمة الصدر مجال وميدان رحب وعلى اول الميدان
عتبة هي مستقر ذلك الامر الرباني فمن لم يكن له على العتبة جواز استحال ان يصل
الى الميدان فكيف بالانتهاء اليها وراءها من المشاهدات العالية فخيبت ان
من لم يعرف نفسه لم يعرف ربه واين هذه الروح التي معرفتها مقدمة معرفة الباري
من الروح الجسماني التي غاية معرفتها حفظ صحة البدن والايصال في معرفة الله
وملائكته واحوال النشاة الاخرة في خزانة الاطباء ومن اين للطبيب ان لا خطوة
المطلق وتعين بحفظ صحة الايمان الحقيقي ودفع الامراض النفسانية والاخلاق
الشيطانية واني يجد فرصة تفضل على اشتغاله بالمراهم والمسهلات ومعالجة
القروح والحميات بل المعنى المسمى عنده روحا بالاضافة الى هذا الامر الرباني
كالكرة التي تحركه صولجان الملك بالاضافة الى الملك فمن عرف الروح الطبي وظن
انه ادرك ذلك الامر الرباني او غيره من الربوبيات التي يتوقف عليه كان
كمن راى الكرة فظن انه راى الملك ولا شك انه خطاء فاحش فالروح الحيوانية
هي مطية تصرفات الامر الرباني الذي لا كالفعال في هذا العالم باذن الله وايجاب
النفس الناطقة التي من الله مشرقها واليه مغربها فيتصرف فيها الى انه جلت البالية الغاشية مادامت قابلة لتصرفاتها فاذا انقطع قبولها لتصرفها مات
وبخراب البيت ارتحلت **شعر** جان قصد رحيل كرد گفتم مرو گفتا چكنم
خانه فرو مي آيد **بحث استقبالي** ان هذا الروح الطبي شاله جرم نار السراج و
القلب له كالسراج والدم الاسود الذي في باطن القلب له كالفتيلة وما يغذيه

برم

٦٣

به من الاغذية اللطيفة كالزيت والحيوة الظاهرة في اعضاء البدن بسببه كضوء
السراج في جملة البيت وكما ان السراج اذا انقطع زيته انطفى فسراج الروح ايضا
ينطفي مهما انقطع غذاؤه وكما ان الفتيلة قد يحرق ويصير رمادا بحيث لا يقبل
الزيت فينطفي السراج مع كثرة الزيت فكذلك الدم الذي تشبث به هذا البخار
في القلب قد يحترق بفضل حرارة القلب فينطفي مع وجود الغذاء فانه لا يقبل
الغذاء الذي يبقى به الروح كما لا يقبل الرماد الزيت فلا تتشبث به النارية وكما
ان السراج تارة ينطفي من داخله كما ذكر وتارة بسبب من خارج كريح عاصفة فكذلك الروح
تارة ينطفي بسبب من داخل وتارة بسبب من خارج كالقتل وكما ان للسراج منتهى انتقام
وقت وجوده فيكون ذلك اجله الذي اجل له في ام الكتاب باحد الاسباب المقدرة
المترتبة في القدر من فناء الزيت او بفناء الفتيلة او بريح عاصفة او باطفاء انسان
كذلك انطفاء الروح اجله المؤجل في قضاء الله وقدره باحد الاسباب وكما ان
السراج اذا انطفى اظلم البيت كله فالروح اذا انطفى اظلم البدن كله وفارقه
انواره التي كان يستفيدها من الروح وهي انوار الاحساسات والقدر والارادات وسائر
ما يجمعها معنى لفظ الحيوة **ذكر وتنوير** وقد يقال في تعيين مواضع الحواس الباطنية
بطريق الحكمة والغاية ان الحس المشترك ينبغي ان يكون في مقدم الدماغ
ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التادي اليها سهلا والخيال خلفه لكونه
خزانته وخزانة الشيء ينبغي ان يكون كذلك ثم ينبغي ان يكون الوهم بقرب
الخيال ليكون الصور الجزئية بحذاء معانيها والحافظة بعده لانها خزانته والمتخيلة
قريبة من الصور والمعاني فيمكنها الاخذ منهما بسهولة لكن الاطباء لما كان نظرهم
مقصورا على حفظ صحة القوى وصلاح اختلالها ولم يحتاجوا الى الفرق بين
القوى وتبيين انواعها بل الى معرفة افعالها ومواضعها وكانت الافات
العارضة قد تجانس اقتصروا على قوة في البطن المقدم من الدماغ سموها الحس المشترك
والخيال واخرى في البطن الاوسط سموها المفكرة والوهم واخرى في البطن المؤخر
سموها الحافظة والمتذكرة **وهم وازاحة** قد ظن بعض الناظرين في كتب
الشيخ الرئيس انه تردد واضطرب في امر القوى حيث قال في الشفاء
يشبه ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي
بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة

فيكون مفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها وان لم ترددا
اليه فان الحافظة مع المتذكرة اعني المسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات
الوهم قوتان او قوة واحدة وذلك من بعض الظن اما الاول فبيان مراده
من تلك العبارة المنقولة ان المبدأ الذي ينسب اليه التخيل والتفكر والحفظ
والتذكر هو الوهم ولذلك لذلك جعله رئيسا حاكما في الحيوان والقوى
الحيوانية جنوده واعوانه كما ان مبدأ الجميع في الانسان شيء واحد هو الناطقة
والقوى جنوده ورعاياه وفي هذا سر آخر لوحنا اليه فيما مر وهو ان كل عال من القوى
المرتبة يحمل على سافلها والسافل مما يتقوم بالعالي وبرهانه مسطور في كتابنا الكبير
في الحكمة الخاصة فالناطقة لها نحو من الاتحاد بقواها البدنية لا ينافي تقدسها عنها
باعتبار وجودها التجردي الذي هو غيب غيوبها فمن شبهها من غير تنزيه فهو
بصير اليمنى عن ادراكها فما عرفها حق معرفتها ومن جردها من غير تشبيه فنظر اليها
ايضا بالعين العوراء فما رعاها حق رعايتها والكامل المحقق والبصير المحدق
من لا يهمل احد الجانبين ولا يتعطل عن ادراك مجموع الثنتين ويعرف سر
العالمين ومجمع البحرين ومراة الاقليمين واما الثاني فالكلام الذي حملهم
على اسناد ذلك الظن القبيح بالشيخ ما قاله في كتاب القانون بهذه العبارة
وههنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب
عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة ام قوتان ولكن ليس ذلك مما
يلزم الطبيب ولا يخفى على احد ان ما ذكره لا يدل على انه شاك في امر الحافظة
والذاكرة بل احال بيانها الى النظر الفلسفي الغير المناسب لكتاب الطب
وفي سائر كتبه الحكمية التي رأيناها حكم على ان الذاكرة هي الحافظة ولكن باعتبار
آخر وذهب الحكيم الطوسي الى ان الذاكرة ليست من القوى البسيطة بل قوة
مركبة من قوتين كما ان فعلها مركب من فعلين لان الذكر عبارة عن ملاحظة
الملحوظ وذلك لا يتم الا بادراك ثان مبدأه الوهم وحفظ مبدأه الحافظة (المحفوظه)
والمسترجع ايضا مبدأ فعل تركيبي ثمرة افعال الحفظ وملاحظة المحفوظ
بالقوتين المذكورتين وطلب تلك الملاحظة بالقوة الفكرية فعلى اي تقدير
لا يوجب ازدياد القوى الباطنة كما كانت كما توهم الامام الرازي حيث (عما صح)
قال حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب

كل

كل فعل الى قوة وجب ان يكون تسلسل

فصل في تكون الانسان وقوى نفسه

قد علمت علما برهانيا ان الواجب تعالى وجود مقدس وخير محض بري عن
انحاء النقص والاعدام والملكات وعلمت ان فيضه الاول وفعله الابداعي
يجب ان يكون جوهرا عقليا وحدانيا مدركا للاشياء بل الوجود مطلقا فيضه وفعله و
والعلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية من خواص الوجود بما هو وجود وما لم يلحقه
ضد وتضاد ومنافي منافية فكل وجود متبري عن التضاد والتزاحم فهو عالم
بذاته وبما يقارن ذاته كالعقول والنفوس الفلكية العالمة بذواتها ولوازمها
وآثارها واجرامها التي مواضع الشعور ومظاهر الامثال والاشباح الخيالية
واما الاجسام العنصرية فلاشتمالها على التضاد والتفاسد واستحالة ذاتها
وتجدد وجوداتها يوما فيوما لم يكن لها الا وجود مستحيل داثر عادم للعلم والادراك (دجوه)
ايسا عن رحمة الله وقبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لتفاسدها وبعدها عن التوفق
والاعتدال الضيق وعن الوجود وخسة نشاتها المخصوصة الا ترى ان الاجسام اول
ما تمازجت وتصالحت وانا المتضادة بسبب الكسر والانكسار والفعل
والانفعال استعدت لقبول اثر من الفيض الالهي ولمعة من النور الوجودي
وهو الصورة المعدنية الحافظة للعناصر من التفارق والتهارب وسائر
ما يظهر منها من بعض اللمعان والصفاء والتلألؤ كما في الدرر واليواقيت و
ما فيه رائحة نوري ثم اذا تركبت تركيبا اقوى في التوسط واوغل في الاعتدال
فاض عليها ما يظهر منها بعض آثار الحيوة من التغذية والتنمية والتوليد وهكذا (تر بدائع)
متوغلة في نقص التضاد وهدم الخلاف الى ان يصل الى درجة الحيوان فيصدر
منها كثير من آثار الروح والعقل اما بان يكون صورها الحيوانية وقواها
الحاسة بمنزلة الآلات لفاعليات نطقية صادرة عنها بالهام بعض الملائكة
الروحانيين او يكون نفوسها جواهر روحانية بالذات كما ذهب اليه الاقدمون (حيته)
فاذا بلغت الى غاية التوسط من الاطراف المتضادة فاعتدلت او قربت
جدا من الاعتدال الواقع للتضاد الذي هو بمنزلة الخالي عن الاضداد كالسبع
الشداد وما فيها استعدت لقبول الفيض الذي اكمل ما يمكن قبوله وقبلت
من التاثير الالهي ما قبلته الاجرام العلوية والعرش الاعظم الذي ترفع اليه
الايدي في الدعاء لصفاء جوهره اقصى غاية الصفاء وتهيؤه لقبول

الفيض عن المبدا الاعلى اتم تهيؤ لاعتداله التام وبعده عن التضاد اقصى بعد
قال الشيخ الرئيس ولولا ذلك في جوهر الفلك لما صلح على لسان اكثر الامم ان
الله على السماء وبالجملة ان العناصر اذا امتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال
جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين النباتي والحيواني وبلغت
اكثر القوس العروجي اختصت بالنفس الناطقة المستخدمة لجميع القوى النباتية والحيوانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والمجردات ويفعل الافعال
الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما فوقها والفعل فيما دونها قوتان
قوة عالمة وقوة عاملة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات وتسمى
بالعقل النظري والقوة النظرية وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية
وتعتقد القبيح والجميل فيما تفعل وتترك كما ان النظرية تعتقد الحق والباطل
فيما تعقل وتدرك وتسمى بالعقل العملي والقوة العملية وهي التي تستعمل الفكر
والروية في الصنايع مختارة للخير او ما يظن خيرا وللعمل ولها الجربزة والغباوة
والتوسط بينهما المسمى بالحكمة العملية التي هي من الاخلاق لا من العلوم النظرية
او العملية اللتين كلما كانتا اكثر واشد كان افضل وهذه القوة خادمة
للنظرية مستعينة بها في كثير من الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي
الجزئي المعد نحو المعمول عند العملي **فصل** في خواص الانسان لا شك انه
مع نفس مجردة له خواص لا يوجد في غيره من الحيوانات واول ذلك النطق
الظاهري وذلك لاحتياجه في معيشته وتغذيه الى اللباس والغذاء الصالحين
له بنوع من التعاون والمعاملة والمعاوضة والمشاركة لانه حيث خلق لمعرفة
الرب والسلوك الى الدار الآخرة يحتاج الى استعمال قوى ادراكية موضوعها
جسم لطيف لين سريع التغير والانفعال سهل القبول للكيفيات والاشكال
ازيد من ابدان غيره من الحيوانات فلا جرم لا يكفي اهابه وجلده للتوقي من الحر و
البرد الحاصلين فيما يحويه من طبقة الهواء فلم يكن لباسه طبيعيا وكذلك
البدن الذي هو موضوع لنفسه حيث يكون في غاية الاعتدال ويكون كل
واحد من نفسه وبدنه متدرجا في البلوغ الى الغاية محوجا الى البقاء الدنياوي
مدة ما ولتحلل البدن دائما يفتقر الى ورود بدل من الغذاء الحاني ان يكون
مزاجه قريبا من مزاج المتغذي حتى يمكن ان يصير بعد تصرف الغاذية شبيها

لم تغذ من اي جسم كان اذا الغذاء م
نسخ

المغتذي

بالمغتذي بل يفتقر الى غذاء موافق له وذلك مما يندر وجوده في الطبيعة فلم يكن غذاؤه
طبيعيا بل يحتاج في ان يحصل وجوده الى صنعة ما ولم يمكن وجود هذه الصنعة المحصلة
للغذاء الموافق للانسان بصانع واحد لان هذه الصنعة متضمنة لصنايع كثيرة بآلات
مختلفة وكل واحدة من هذه الصنايع قلما يحصل بالهام او وحي بل لا يحفظ وجودها
البقائي الا بتعليم وتعلم وان كان وجودها الحدوثي نحو الالهام او الوحي او التحدس
والتعاون ايضا انما يتحقق بمعاوضات مفتقرة الى طلب ونهي ووعد ووعيد و
ترغيب وتخويف وتعجيل وتأجيل وغيرها من اعلان مكنونات الضماير واعلام المستورات
البواطن فلهذه الاسباب ولغيرها اكد واوضح منها احتاج الانسان للاقتدار على
ان يعلم غيره من المشاركين في التعيش ونظام التمدن ما في نفسه بعلامة وضعية و
يصلح لذلك شيء اخف من الصوت او الاشارة والاول اولى لانه مع خفة
مؤنته لوجود النفس الضروري المنشعب بالتقاطيع الى الحروف مهياة للتاليف
لهيئات تركيبية غير محصورة بلا تجشم تحريكات كثيرة كما في الاشارة ولا يختص
بالاشارة للتقريب والحاضر بل يشمل بهدايته لهما ولغيرهما من البعيد والغايب
ويشمل ايضا الصور والمعاني والمحسوسات والمعقولات ومن خواصه ايضا وهو
انفعال يحصل عقيب الادراك لامر نادر يتبعه الضحك ومنها الضجر وهو انفعال
يتبع الادراك للاشيا المؤلمة والموذية ويتبعه البكاء ومنها الخجلة وهي انفعال
نفساني يتبع شعوره لشعور غيره بانه فعل شيئا من الاشيا التي قد اجمع على انه لا ينبغي
ان يفعلها ومنها الخوف والرجاء بحسب المستقبل وفي غيره من الحيوانات يوجدان
بحسب الآن وما يتصل بالآن ولا يكون فيما يبعد عن الآن الا بضرب من الالهام
كالذي يفعله النمل في نقل الحبوب بالسرعة الى حجرتها بنذره لمطرة تكون وهذه
الخواص بعضها للبدن بسبب كونه ذا نفس وبعضها للنفس بسبب كونها ذا بدن
واخص الخواص بالانسان تصور المعاني العقلية المجردة عن المادة كل التجريد و
التوصل الى معرفة المجهولات تصورا وتصديقا من المعلومات العقلية واعلم ان
للانسان تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية والثاني فيه اعتقاد فقط
من غير ان يصير سببا لفعل دون فعل الا بضم آراء جزئية فللانسان اذن قوة
تختص بالاراء الكلية والاعتقادات وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية
فيما ينبغي ان يفعل ويترك من المنفعة والمضرة وما هو جميل وقبيح وما هو خير

الفصائل م
التعجب م

خير وشر ويكون حصوله تابعا للضرب من القياس والتفكر نهايته ان يوقع
رايا في امر جزئي مستقبل من الممكنات اذ الامور الضرورية والمستحيلة لا يروى
فيها ليوجد او ليعدم وما مضى فقد فات والروية فيه عبث فاذا حصل الراي
الجزئي يتبع حكم القوة المروية قوى اخرى في افعال التحريكية البدنية اولها القوة — قوة فكر
الشوقية الغائية المسماة بالباعثة والاخرى القوة الفاعلية المسماة
بالمحركة فكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء
القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعده صغريات
القياس والنتيجة الجزئية فللنفس في ذاتها قوتان نظرية وعملية وتلك للصدق
والكذب وهذه للخير والشر في الجزويات وتلك للواجب والممكن والممتنع
وهذه للجميل والقبيح والمباح ولكل من القوتين شدة وضعف في فعلها و
راي وظن في عقلها والعقل العملي محتاج في افعاله كلها دائما الى القوى
البدنية واما العقل النظري فله حاجة ما اليها لا دائما بل قد يكتفي بذاتها كما
في النشاة الاخروية سواء كان في طبقة الكروبيين من المقربين او يكون
في صف المتوسطين واصحاب اليمين فان انهار الجنة واشجارها وحورها
وقصورها وساير الاشباح الاخروية انما تنبعث من ذات النفس وشهواتها
وتصوراتها في قوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين على ما ستنبه
عنقريب في كيفية الحشر الجسماني ان شاء الله فجوهر النفس مستعد لان يستكمل
نوعا من الاستكمال بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ومستعد لان
يتحرز من الآفات ويتصرف فيما دونها بالعقل العملي ولكل منهما مراتب
استعداد وكمال وحركة الى الكمال فالاول يسمى في كل منهما عقلا هيولانيا و
الغاية عقلا بالفعل والاوسط عقلا بالملكة كما ستشرح والاوسط في الاول
المقدمات الاولية وفي الثاني الاراء المشهورة وهيئات اخرى فصل
في مراتب القوة النظرية وهي اربعة الاولى ما يكون للنفس بحسب الفطرة وهو — العقل النظري
تهيؤها بحسب المعاني المعقولة حين خلوها عن جميع المعقولات البديهية و
النظرية وذلك التهيؤ هو العقل الهيولاني والعقل بالقوة تشبيها للنفس
بالهيولى الجسمية الخالية في ذاتها عن الصور المحسوسة مع قبولها للمحسوسات
كلها فكذلك في النفس هيولى لا صورة لها ولكن يقبل كل صورة معقولة

وكما

وكما ان هيولى الاجسام ما دامت مصورة بصورة خاصة لا تقبل غيرها كذلك
العقل بالقوة لو كان له صورة مخصوصة لما صلح لان يقبل غيرها كاللوح المكتوب ولكنه
استعداد محض وليس لقائل ان يقول ان علم النفس بذاتها وبقواها القريبة منها التي هي
جنودها فطري كما سبق ذكره فكيف يكون النفس في مبدا فطرتها قوة محضة لانا نقول
لا منافاة بين هذا الكلام وبين المذكور بعد التعمق فان نحو العلم لما كان تابعا لنحو
الوجود بل عينه فالموجود المفارق الذي لا يتقوم وجوده من امور غريبة عن مهيته نحو وجوده
بعينه نحو علمه بذاته فكلما كان وجوده قويا كان علمه بذاته ايضا اشد وكلما كان
وجوده ضعيفا او بالقوة كان علمه بذاته ايضا كذلك والنفس الانسانية في اول نشاتها
لا استقلال لها في الوجود فانها وان كانت جوهرية الوجود لكن جوهريتها في اول
الكون جوهرية شبيهة بالاعراض بل هي اضعف من الاعراض لانها قوة محضة فعلمها
ايضا بذاتها قوة العلم بالذات وكلما كانت القوة العاقلة اشد كانت معقولاتها اشد
وكلما كانت اضعف كانت اضعف وكما ان النفس ما دامت حاسة كانت مدركاتها
محسوسات وما دامت متوهمة او متخيلة كانت مدركاتها موهومات ومخيلات
وما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن اثاره وغواشيه كانت معقولاتها
ايضا معقولات بالقوة كمعنى الانسانية والحيوانية وامثالها التي لا تنفك في
وجودها الخارجي عن العوارض الجسمانية مع امكان تجردها في اعتبار
الذهني وجواز وجودها نحوا اخر من الوجود كما في المثل الافلاطونية كما ان العاقلة
قبل ان يصير عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية والقوى الجسمانية وفي الوجود
مع حيثية تجردية عنها واستعداد لوجود مفارق لها لا لغيرها في التعلق بالمواد
وذلك يحصل بعد ان يتعلق بالعقول الفعالة كما كانت متعلقة من قبل بالقوى المنفعلة
بتاييد رباني وهداية الهية ورياضة علمية وسلوك جهة اخروية وبالجملة حال
العاقل والمعقول في جميع المراتب والمواطن واحد فمعقول النفس ما دام يكون
بالقوة كانت النفس بالقوة فعلمها ايضا بذاتها قوة علم اي لا علم لكن من شانه
ان يصير علما بعد ما خرجت النفس من القوة الى الفعل وكذلك علمها بقواها
في اول فطرتها ومبدا تكونها فصل في بيان ان العقل الهيولاني عالم
عقلي بالقوة وكيفية تعقله المعقولات المحضة والمحسوسات التي هي معقولة بالقوة وما به
تخرج من القوة الى الفعل وهو المسمى بالحكمة والسبب المخرج اياه الى الفعل هو العقل الفعال

وانه العقل المنفعل فيصير اولا عقلا بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا فاعلا
للمعقولات وقابلا لها على نحو علم المبادي على ما علمت من كون معقولاتها لوازم
ذاتها وقبل الخوض في بيان هذه المعاني يجب ان يعلم ان الصورة في كل شيء
امر محصل موجود بالفعل والمادة في كل شيء امر مبهم لا تحصل له ولا فعلية الا
باعتبار انه قوة شيء ما مثلا مادة السرير وان صدق كونها على القطع الخشبية
لكن لا من حيث لها حقيقة الخشبية وصورتها المحصلة لها فانها من تلك
الحيثية حقيقة من الحقايق وليست مادة بل مادتها باعتبار صلوحها واستعدادها
لان تكون سريرا او بابا او كرسيا واما تعصيها وامتناعها عن قبول اشياء
اخر غير السرير بعد اتصافها به فليس بجهة قوتها واستعدادها بل لاجل فعليتها واقترانها
بهيئة مخصوصة تمنعها عن التلبس باضدادها وتلك الهيئة فالحقيقة الخشبية لها جهة نقص
وجهة كمال فمن جهة نقصها تستدعي كمالا آخر اذ ليس هذا الكمال خيرا محضا
لا يتصور فوقه كمال ومن جهة كونها كمالا تمتنع عن قبول آخر غيرها ومن هاتين الحيثيتين
ينتظم كون السرير ذا مادة وصورة وكذا القول في مادة الخشب من العناصر لا من
حيث كونها ارضا او نارا او غيرهما بل من حيث كونها مستعدة بالامتزاج
لان يصير نوعا من الانواع الجمادية والنباتية والحيوانية وغيرها من الاشياء المخصوصة
دون غيرها لاجل العلة التي ذكرناها وصورتها الخشبية وهكذا الى ان تنتهي الى
مادة لا مادة لها ولا فعلية الا كونها جوهرا مستعدا لان يصير عين كل شيء بلا تخصيص
في ذاتها لواحد دون واحد لعدم كونها الا قابلا محضا وقوة صرفة والا يلزم التسلسل او
الدور كما ظهر مما بيناه فهي مادة المواد وهيولى الهيوليات

صح

او لعلك تقول اذا كان كل هيولى اولى قوة محضة وامكانا صرفا وابهاما محضا
فما الفارق بين الهيوليات فانهم ذهبوا الى ان لكل واحدة من صور الافلاك
الكلية هيولى خاصة سوى هيولى العناصر ثم ما الفرق بين العقل الهيولاني القابل
للصور العقلية وبين هيولى الصور المحسوسة بحسب ذاتيهما مع قطع النظر عما
يحصل فيهما والحال ان كل واحدة من حيث هيوليتها فاقة محضة واستعداد
بحت فاسمع لما نتلو عليك وتلطف في تدبره وتامل فيما نسرده عليك اما
بيان الفرق الذي طلبت اولا فنقول الفرق بين الهيوليات انما كان
بعللها فان محصلاتها انما هي العلل القريبة منها كالعقول المفارقة مع الصور

يحل بدل

اما فيما ذكرت اولا فنقول آه

شركتها اياها في الصور الحالة والفعال بتمامها الماد

الحالة الشريكة اياها في افادة المواد فان لكل هيولى صورة مقومة لها شريكة
في علتها متقدمة عليها في الوجود وان تاخرت عنها في توابع الوجود من امارات
تشخص الصورة ولوازمها كالكم والكيف والوضع وغيرها فلكل هيولى تحصلت
بصورتها وجودا ومهية فامتازت عن هيولى اخرى بصورتها وفاعلها و
مع قطع النظر عن اعتبار الصورة واعتبار فاعلها الموقع للربط بينها وبين
صورتها فلا تحصل لها اصلا ولا وجود لها منفردة عن كافة الصور لكون توجهم
فلا تعين وتحصل نعم لو كانت الهيولى موضوعة للصور على نحو التقوم بنفسها
لا من جهة الحال كالجسم بالقياس الى الاعراض القائمة به المتاخرة عنه
لكان الاشكال واردا غير مندفع ولم يكن فرق ذاتا بين هيولى وهيولى
وليس كذلك كما حكموا بان ما بالفعل دائما متقدم على ما بالقوة ولا يمكن وجود شيء مجرد
قوته واستعداده ما لم تحصل بما يقوم حتى يكون به كالمعلول من غير علة والامكان
من غير وجوب فان كل معلول وجب بالقياس الى وجود علته ورانه هذا الوزان
اي حال المادة بالنسبة الى الصورة اذ المعلول حاله عند نفسه القوة والفاقة و
الابهام وبالقياس الى مفيض وجوده الفعلية والوجوب والتحصل ومهناه عظيم
فان حال الهيولى في نفسها هي القوة والابهام وبحسب علتها القريبة التنوع
والتحصل فلك ان تقول بحسب جليل النظر ان تحصل الشيء بالفاعل القريب
تحصل بامر خارج عن ذاته ولكن يجب ان تتفطن بان فاعل الشيء بمنزلة ذات
الشيء بل اقرب منها الى ذاته فالتحصل بالفاعل ليس تحصلا بامر عرضي خارج
عن قوام الشيء فان رجعت وقلت اذا كان محصل الهيولى امرا داخلا
في قوامها فكيف يكون الهيولى قوة محضة وابهاما صرفا قلت لا شك عندنا
في ان الهيولى ليست امرا مباينا في الوجود لعلته القريبة من الصورة وغيرها
بحسب نفس الامر اولا وجود لها استقلاليا بل الوجود انما يكون بالذات
للصورة والهيولى منها بمنزلة الظل من ذي الظل والظل امر عدمي في الخارج
الا ان للعقل ان يتصور شيئا آخر غير الصورة يكون مهيتها في نفسها قوة شيء
واستعدادا حادثا كما يتصور الظل معنى آخر غير الضوء مهيتها عدم النور
ونقصانه والحاصل ان نسبة الهيولى الى الصورة نسبة النقص من حيث
هو نقص الى التمام والقصور من حيث هو قصور الى الكمال في قصورات الاشياء

يتقوم داه

التحصل قرا

المختلفة في الكمالات المتنوعة في الشرف والفضيلة من حيث انها قصورات
متحدة المعنى لانها عدمية والعدميات لا امتياز لها في انفسها ومن حيث ان
كلا منها مقيس الى كمال خاص منسوب الى فضيلة خاصة غير ما يقيس اليها غيرها كانت
مختلفة المهية لكل منها نوعية اخرى وتحصل آخر غير ما لغيره فعلى هذا كلا القولين
حق وصواب اي القول بوحدة الهيوليات نوعا والقول باختلافها وتعددها
نوعا واما ذكرته ثانيا فهو ان النفس الانسانية قد اشرنا بطريق التجوز الى انها مجمع البحرين
وليس من رأينا ايراد الكلمات الشعرية والمواعظ الخطابية مجردة عن البراهين
اذ لا اعتداد بغير البرهان او الكشف التام ايضا لا يمكن الوصول اليه
في العقليات الصرفة الا من طريق البرهان والحدس لكن باعانة من الرياضات
الشرعية والحكمية والمجاهدات العلمية والعملية فمعنى كونها مجمع البحرين ان
ذاتها في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الشرف وغايتها في الكمال
بحسبها وبداية عالم العقليات في السفر الى المعبود الحق والتدرج
في الوصول اليه من حال الى حال فهي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد
في عالم آخر فيكون حدا جامعا وبرزخا حاجزا بين بحري الجسمانيات والروحانيات
منه البداية واليه الانتهاء من وجهين فان نظر الى ذاتها في هذا العالم وجدتها
مبدأ القوى الجسمانية ومستخدم الآلات الاحساسية والتحريكية التي بها يمكن
الوصول الى كل كمال جسماني وكون سائر الصور الكمالية الجمادية والنباتية والحيوانية
من آثارها ولوازمها في هذا العالم وكل صورة فهي جهة فعل ومبدأ اثر وغاية
حركة والصورة الانسانية يترتب عليها ما يترتب على جميع الصور واليها
ينتهي حركات الاجسام في الاستعدادات وانتقالاتها الى الكمالات فهي صورة
الصور وغاية الغايات ونهاية الكمالات في عالم الاجسام واذا نظرت
اليها بحسب وجود العالم العقلي فوجدتها قوة صرفة لا رتبة لها عنده لكان في ذلك
العالم نسبتها الى الوجود العقلي نسبة البذر الى الاثمار فان البذر ثمر بالفعل
وثمرة بالقوة فمن امتياز العقل الهيولاني عن سائر الهيوليات ليس لكونه هيولى وقوة
بل لكونه صورة جسمية فهي ليست كذلك باعتبار ذاتها فبعد تمهيد ما قدمناه
نقول ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة من شأنه ان يكون فيه مهية كل موجود
وصورته من غير ثابت والامتناع من قبله فان عسر عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع

الوجو

الوجود او لانه ضعيف الوجود شبيه بالعدم كالهيولى والحركة والزمان والعدد
واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي الظهور فيغلب عليه ويقهره فينفعل بتعقل الضوء
الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجده وبرهان الانيات الفعلية
فان تعلق النفس الانسانية بالمواد يورثها ضعفا وتوقفا عن ادراك هذه
الانوار الباهرات جدا فيوشك انها اذا تجردت وانفضت عن جناحها
علوق هذه الارضيات وصقلت عن حدقتها غبار هذه الغبارات و
طارت الى العالم العقلي واتصلت باجنحة الكروبين طالعتها من المطالعة
وتجد بها وبالصور العقلية للاشياء كما اتحدت الآن بالبدن وقواه الحسية
اذا تركت هذه القيود العشرة تحتجب بصحبة العقول العشرة واذا استكمل
تشبهها بالعالم العقلي الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى صارت قابلة
لصورة الكل كما ان الباري جاعل لها وذلك باتصالها بالعالم العقلي و
الكروبين من الملئكة الذين هم انواره واشعة جلاله تعالى بسبب قيامها عن ذاتها بسلب ظ
وعدم التفاتها بالاكوان الا من جهة كونها رشحات لفيضه وجوده وتاكد
علوقها بمبدأ صور الاشياء وتحيرها واستهلاكها في عظمة خالق الارض والسماء
بان كانت جبلتها فيرى كل شيء بنور ربه الاعلى كل شيء صادرا عنه قائما به
من لدنه ولا ينظر الى شيء من الاشياء نظرا استقلاليا يكون المنظور اليه في ذلك
الشيء غير ذات الحق بل يراه كانه ظل وشبح لا استقلال له في الحصول
والكون فان شئت يا حبيبي ان تصل الى كعبة المقصود حاجا بوما اليه
حيوانيتك وازل عنك وجودك وانطح اذن هويتك عن طريق الحق وهو
اول درجات الاسلام الحقيقي كما اشير اليه في الحديث النبوي على صاحبه
الصلوة والسلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فان طريق الحق لا يحتمل
ثقلك فضلا عن اثقالك واوزارك شعر وجودك ذنب لا يقاس به
ذنب ما فان المانع عن ظهور الحق لك وجودك ٭ وانك تتار عنك في
شهودك الحق هويتك وانك قد علمت ان تلبس القوة الاستعدادية بكل
صورة ناقصة يمنعها عن التلبس بالصورة الكاملة والقوة الهيولانية الانسانية
كلما خلع عنها صورة ناقصة تلبست بما هو اشرف منها وهكذا حال الانسان
من بدو الوجود الى هذه المرتبة التي كلما خلعت عن ذاته صورة تلبست باخرى وما لم

تمت عن رتبة اولى لم يحصل لها درجة اخرى فوقها بل كان كل فساد منه
يلزمه كون بازائه وعن كل موت يخرج به عن نشاة تتهيأ منه لحيوة يدخل
بها في نشاءة اخرى اعلى منها الا ان يبلغ الى هذه الحالة فاذن ما لم يحصل لها
قطع التعلق عن جميع الصور الامكانية وترك الالتفات الا كل القيود
النقصانية لم يتصور لها درجة المقربين والانخراط في سلك المهيمين الفانين
في عشق جمال الحق الاول بحيث لا يلتفتون الى ذواتهم الكاملة بالحق الاول
من حيث هي ذواتهم فضلا عن الالتفات بما دونهم فقد ثبت ان العقل
الهيولاني بالقوة عالم عقلي من شانه ان يتصور بهيئة الكل ويتشبه بمبدا
الكل بان يحصل فيه جميع المعقولات على نحو القبول كما يحصل جميع المعقولات
عن الحق الاول على نحو الفعل وهذا الحصول الانفعالي له قد يتحد بالحصول
الفعلي للاول تعالى مملي لاضمحلاله عن ذاته وانهدام بناء انيته الموهوم واستقلاله
وانه كان جبل هويته المتخيلة قوامه بذاته ولما كان كل ما يخرج من القوة الى
الفعل بسبب مخرج الى ذلك الفعل ومحال ان يحدث فيه كمال على ما ليس
له ذلك الكمال وينتقش في شمعة عما ليس له تلك الصورة ويفيد شيئا كمالا صوره م
فوق الذي له فيجب ان يخرج هذه القوة الهيولانية الى الفعل شي يكون هو عقلا وعاقلا
بالفعل اما بجميع ما هو له كذلك واما بالاخرى في المرتبة وهو العقل الفعال على قياس ما
من نسبة الفعل الى ما يقرب اليه في سلسلة الوجود وان كان الموثر الحقيقي واحدا حقيقيا
وموجودا استقلاليا غنيا وكل من الحق الاول والعقول المفارقة فعال لكن
الاقرب اليها فعال بالقياس الينا وهو المسمى بروح القدس في لسان الشرع
وهو المعلم الشديد القوى والمؤيد بالقاء الوحي للانبياء وهو الذي اذا اتصلنا به
ايدنا وكتب في قلوبنا الايمان والعلوم الحقة واذا اعرضنا عنه بالتوجه الى
مشاغل الدنيا انمحت النقوش عن النفوس فنفوسنا كمراة صقيلة اذا
اقبلت اليها فقبلت واذا اعرضت عنها فتخلت وهذا التغير للنفس على حسب
استعداداتها وافكارها لا تغير من قبل المفارق لبراءته عنه وتغير كونه فعالا بل
انه بالفعل من كل جهة من غير شايبة قوة بحسب الوجود ولان فيه شيئا هو كمال
للصور المعقولة وشيئا هو كمال وصورة بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها
فذاته صورة نفسه وكمالها لا صورة غيره كالمادة فلا محل لامكانه لانه محض العقلية

فامكانه

فامكانه مجرد اعتبار عقلي لاحظ له من الثبوت الا في الذهن فالجواهر المفارقة
انوار عقلية لا ظلام لها وصباحات ضوائية لا ليل لها الا ما صار مختفيا تحت
سطوع النور الاول تعالى بحيث يمتنع خروجه من كتم الخفاء لانه تعالى قهار للعدم
والبهيم بالوجود والتحصيل جبار للقوة والامكان بالفعل والتكميل وقد علمت
من الفرق بين ما يكون في الواقع وبين ما يكون في مرتبة ذهنية في الواقع وكل
عاقل او معقول لا يكون فيه شوب قوة واقعية فهو عاقل لذاته لان ذاتها احدى عقل م
الموجودات الصورية لا مخالطها غواشي مادية وعوارض ظلمانية ساترة لوجهها
حتى يحتاج في معقوليتها الى عمل عامل والى تعرية معر وتجريد مجرد اياها فيكون
عقلا بالقوة ولا يكون وجود العقلاني حاصلا بالفعل وقد فرضناه كذلك
فلا يفارق كون الشي معقولا بالفعل كونه عاقلا بالفعل ولا كونه هذا الموجود و
كونه هذا المعقول فان نحو وجوده الخارجي نحو معقوليته وعاقليته بخلاف وجوداتنا
فيفترق نحو وجودنا النفسي عن نحو وجودنا العقلي والمعقولي فان النفس حين
كونها عقلا بالقوة وان كانت صورة حسية لكنها مادة عقلية ليست صورة م
عقلية فافترق هذا الوجود عن ذلك العقل فيكون وجود النفس في اول الامر
غير وجود العقل الا انها عقل بالقوة فهذا احد معاني كون الجوهر المفارق عقلا
فعالا والمعنى الاخر انه يفيد العقل لانفسنا بان اخرجها من القوة الى الفعل
وصيرها عقلا بعد ما لم يكن كذلك وهذا المفيد لانفسنا نورا عقليا به يصير
عقلا وعاقلا بالفعل بعد ما كانت عقلا وعاقلا بالقوة وبه يصير ما في الخيال
من رسوم المحسوسات معقولات بالفعل بعد ما كانت معقولات بالقوة لكونها
صورا محفوفة بالغواشي المادية فحالته ومنزلته بالقياس الى نفوسنا في افادة
النور الذي يقذف عنه فيها حال الشمس ومنزلتها بالقياس الى ابصارنا في
افادة الضوء الذي به يصير مبصرة بالفعل بعد ما كانت مبصرة بالقوة وتصير
الالوان التي يحاذيها مبصرة بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة اذ كما ان
البصر هيئة وصورة بالفعل مكملة لمادة لمسية وليست مكملة لمادة مرئية
لكون مادتها غير قابلة للروية وهي مع ذلك ملموسة وليست في ذاتها كفاية
في ان يصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان كفاية في ان يصير مرئية
بالفعل الا بصورة كمالية اخرى يتصل بها من الشمس فالشمس يعطي البصر ضوءا

ويعطي الالوان ضوء فبذلك الضوء يصير البصر مبصرا بالفعل ويصير الالوان
مبصرة بالفعل فكذلك العقل بالفعل يفيد العقل الهيولاني والصورة الهيولانية
المخزونة في الخيال نورا عقليا منزلته من العقل الهيولاني منزلة الضوء من البصر وكما
ان البصر بالضوء نفسه يبصر ذلك الضوء ويدرك المفيد لذلك الضوء اي
الشمس ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فيصير بالفعل مبصرة كذلك
العقل الهيولاني يعقل النور العقلي الذي صار ذاته به عقلا بالفعل من ذلك
النور العقلي وبه ايضا يعقل العقل بالفعل الذي هو سبب فيضانه عليه وبه يعقل
الاشياء التي كانت معقولة بالقوة وفي هذا سر عظيم لا رخصة في بيانه فاذا حصل
في القوة الناطقة هذا الشيء الذي منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشمس خ ل
الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات التي هي محفوظة في القوة
المتخيلة ومعقولات بالقوة هي المعقولات الاول والتي اشترك فيها جميع فيه ظاهر
الناس لحصول بعضها بلا تجربة ولا قياس ولا استقراء مثل كون الكل اعظم
من الجزء والمقادير المساوية بشيء واحد متساوية وبعضها بتجربة سهلة الحصول
مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع
تأمل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى بعض او الاغفلة اولا و
لا تشوق اليه فحصول هذه المعقولات الاول هو عقل بالملكة لانه كمال اول للقوة
العاقلة من حيث هو بالقوة كما ان الحركة الى الشيء والتشوق اليه كمال اول للقوة
وهو المتحرك المشتاق من حيث هو كذلك تؤدي الى كمال ثان لها من تلك الحيثية ذلك من حيث
وهو كمال اول لها من حيث هو بالفعل كما ان الوصول الى منتهى الحركة والمشتاق للعقل بالفعل
اليه كمال لها بالفعل من حيث هو كذلك في اينه او كمه او كيفه او وضعه من الكمالات هو كذلك كاه
الجسمانية التي يحصل لها بالقوة بحسبها فيصير بالفعل في شيء منها ويكمل به
واما ذلك الكمال العقلي فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل
غير محتاج في قوامه الى مادة وذلك لصيرورتها في جملة الاشياء البرية عن المواد
والمكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ الى تلك المرتبة بافعال ارادية
بعضها فكرية وبعضها بدنية اما الفكرية فبان يحصل النفس العقل بالملكة الحدود
الوسطى ويستعمل القياسات والتعاريف خصوصا البراهين اليقينية
والحدود الحقيقية ويتوصل الى اقتناص العلوم النظرية والاستكمال بها بالطلب

والسر

والسر الحثيث فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي
وحصول الاعتقاد والقبول وطمانينة النفس بعد قيام القياس البرهاني
والحد التام فيكون بلا ارادة واختيار من الانسان بل بتأييد من نور الحق
الاول الذي به تنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس وسائر
المدارك الجزئية فيكون ح حال العلوم الاكتسابية حال اوايل العلوم
الحاصلة على سبيل اللزوم بلا حجة وكما ان في الفطريات لو سئل سائل لم
كان هكذا لم يكن جواب لذلك ههنا اذا سئل سائل لم كان القياس
الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن جواب بل المبدا الايجابي في جميع
ذلك هو المبدا الاعلى بتوسط بعض الملائكة الذين ليست فيهم شوب قوة
وامكان فلا مدية لفعلها خارجة عنها وذلك لان الافكار البرهانية والحدسية
هي المعدات والوسايط فبعد ان يحصل ملكة الاتصال بالمفارق والوصول
الى المعاني العقلية والواردات القلبية يكون وجودها غنيا بل مخلا لانها
اعراض والعروض لا يوجد شيئا وكم من شخص انسان عرض له مقدمات ما افادت
علما وافادت غيره علما يقينيا وطمانينة روحانية فهذه معدات والواهب
غيرها وظهر من هذا ان العقل الهيولاني صار عقلا بالفعل لم يكن معقولات
الانسان بحصوله بسبب المعدات الذهنية بل من جهة المبادي العقلية
فالشاهد له في عقايده الحقة ذات الله تعالى وذوات الملائكة المقدسين
الذين هم روابط فيضه كما في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط وهذا معنى قول بعض العارفين حيث قال عرفت
ربي بربي ولولا ربي ما عرفت شيئا وقول الجنيد حين سئل بما عرفت
ربك فقال بواردات ترد على القلب فيعجز النفس عن تكذيبها واما
الافعال البدنية فما يحصل منها الاخلاق الجميلة وما يؤدي الى السعادة
الحقيقية ويجتنب عن الرذائل القبيحة وما يوجب الشقاوة السرمدية و
التعوق عن الخير والكمال الحقيقي الاخروي باستعمال النواميس الشرعية و
الاداب الدينية والفرايض والنوافل بحسب جانب الفعل وجانب
الترك التي احتوت على جميعها الملة البيضاء المحمدية على الصادع
بها واله وذريته المقدسة المطهرة ازكى الصلوة واطهر التحية على اجل

مرتبة واعظم درجة فمراتب النفس بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال
وهو العقل بالفعل وفي استعداده قريبا كان كالعقل بالملكة او بعيدا
كالعقل الهيولاني فاذا حصلت للنفس المعقولات الملكة صارت من جهة
تحصيلها اياها وان كانت غير قائمة بها بالفعل عقلا بالفعل لان له
ان يعقل متى شاء من غير استيناف طلب وذلك لتكرر مشاهدتها لها
للنظريات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ الواهب واتصالها به
كرة بعد اولى فحصلت لها ملكة الرجوع اليه والاتصال به وصارت معقولاتها
مخزونة فيه واذا اعتبرت مشاهدة النفس لتلك المعقولات متصلة بالمبدأ
الفعال سميت عقلا مستفادا لاستفادتها لها من خارج اي من العقل
الفعال والانسان من هذه الجهة هو كمال عالم الوجود وصورته كما ان
العقل الفعال غاية عالم الابد وكماله فان الغاية القصوى في ايجاد هذا العالم
الكوني الحسي وتمامه وكماله انما هي خلقة الانسان وغاية وجود الانسان ان
يحصل له مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالمفارقات مرسوم
واما خلقة ساير المكونات من الحيوان والنبات والجماد فلشيئين احدهما
انتفاع الانسان بها واستخدامه لها كما في قوله تعالى في انتفاعه من الحيوان
اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها
لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء
ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون و
تحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف
رحيم والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة الى غير ذلك من الايات
في هذا المعنى وايات كثيرة في كون وجود النبات لاجل الانسان و
انتفاعه منها كقوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب
ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ومن ثمرات النخيل لاية
والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لاية لقوم يعقلون
وقوله تعالى وجعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون وقال في
حق الجماد وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر لتبتغوا من فضله تع
و

ولعلكم تشكرون وقال الله تعالى جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا و
جعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم
تسلمون وثانيهما ان خلقة ساير المكونات لاجل ان يهمل فضالة المواد
التي قد صرف صفوها ودردها في تكون الانسان فان الحكمة الالهية والرحمة
الرحمانية يقتضي ان لا يفوت حق عن الحقوق بل يصيب كل مخلوق من السعادة
قدر الليق به ويحتمله ويستعد له فالغرض الاصلي من العالم العايد خلقة
الانسان وقد خلق من فضالته ساير الاكوان والغرض من الانسان درجة
العقل المستفاد والذي هو معرفة الله والانخراط في سلك المهيمنين والعبودية
الذاتية التي هي الفناء في الحق الاول وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس الى نظري فتختلف الحال اذ
قد يكون بالقياس الى بعض النظريات في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها
عقلا بالملكة وفي بعضها عقلا بالفعل وفي بعضها عقلا مستفادا فان وحدة
النفس طور اخر من الوحدة وكما لا تتأبى عن الاتصال باشياء متخالفة الحقائق
بان يكون مع كل منها بحسبه ففي مرتبة عقل وفي مرتبة وهم وفي مرتبة خيال
وفي مرتبة حس وكل قوة دراكة فهي من جنس مدركها بل في مقامه ففي مرتبة العقل يكون معقولا وفي مرتبة
الوهم يكون موهوما وفي مرتبة الخيال يكون متخيلا وفي مرتبة الحس يكون محسوسا
فكذلك لا يمتنع ان تتصل بشيء من وجه ولا تتصل به من وجه اخر فان
ذاتها بمنزلة مرآة كرية كل جزء منها صارت مصقلة حاذت
بها شطر الحق الذي يكون فيه كل كمال وزينة فوقعت فيها صورة
مناسبة لها تخرج بحسبها ما بالقوة من الصور والكمالات في الاعتداد
في كل من هذه الاتصالات والانعكاسات بما استقرت النفس عليه
في اخر الامر والعبرة بما هو الغالب عليها والصاير ملكة لها وبه يجري
الحكم عليها في النشأة الاخرة فان حصلت لها في الدنيا ملكة الاشتغال
بالامور الدنياوية فمالها الى الجحيم على حسب دركاتها وان حصلت
لها في الدنيا ملكة الاتصال بالخيرات والعقليات فمالها الى النعيم على
حسب درجاتها **فصل** في مراتب القوة العملية اعلم ان
مراتب القوة العملية ايضا بحسب الاستكمال اربع الاولى تهذيب الظاهر

باستعمال النواميس الالهية والشرايع والاحكام من القيام والصيام و
الصدقات والقرابين والاعياد والجماعات وغيرها الثانية
تهذيب القلب وتطهير الباطن عن الملكات الردية والاخلاق
الدنية الثالثة تحلية النفس الناطقة بالصور القدسية الرابعة
فناء النفس عن ذاتها وقطع النظر على ملاحظة الرب الاول وكبريائه
وملكوته وهو نهاية سفره الى الله وبعد هذه المراتب لها مراتب ومنازل
كثيرة ليست اقل مما سلكها من قبل ولكن يجب ايثار الاختصار فيما لا يدرك
الا بالمشاهدة والاختصار لقصور التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالشهود
الحضوري فان للنفس بعد السفر الى الله تعالى ووصوله الى منتهى هذا السفر
اسفارا اخر بعضها في الحق وبعضها في الخلق لكن بقوة الحق ونوره كما
كان سلوكه قبل ذلك بقوة القوى ونور المشاعر والمدارك وان كان
هو ايضا بهداية الحق وتاييده وتسديده ولكن الفرق بين القبيلين
مما لا يخفى وكيفية سفره الاول وترقيها من مرتبة النقص الى ذروة الكمال
هو ان الانسان اول ما يلد من امتزاج المواد وحصول التعديل المزاجي
وحدوث البدن المخلوق من النطفة الكائنة من الطين المخمر بيد القدرة
في اربعين صباحا والعجين الصلصال المسنون الذي قد مرت عليه
طينته دهور وسنون بعد ما لم شيئا مذكورا فهو كساير الحيوانات
يكن
والديدان لا يعرف الا الاكل والشرب ثم بالتدريج يظهر له باقي صفات
النفس من الشهوة والغضب والحرص والحسد والبخل وغير ذلك من
الهيئات والصفات التي هي نتايج الاحتجاب والبعد عن معدن الوجود
والصفات الكمالية فهو بالحقيقة في هذه الحالة حيوان منتصب القامة لا غير
يصدر منه الافاعيل المختلفة والحركات المشوقة الى غير جهة الحق والصعود
الى عالم الملكوت كل ذلك بحسب الاغراض النفسانية والدواعي الحيوانية
من الشهوية والغضبية فهو في الحجب الظلمانية الساترة للحق سبحانه ثم اذا استيقظ
من سنة الغفلة وتنبه عن نوم الجهل وعرف انه في الحقيقة شغله خدمة كلب
الغضب وطاعة خنزير الشهوة وعلم ان ما وراء هذه اللذات البهيمية لذات
اخر كمالية وفوق هذه المراتب مراتب اخر كمالية يتوب عن اشتغاله بهذه

الافاعيل

الافاعيل الخبيثة وافتراقه بالسيئات الشرعية والعقلية من الجهل وطاعة النفس
افتراقه عن الحسنات الدينية والحكمية من المعرفة والزهد ويتوب الى الله تعالى
بالتوجه اليه والسلوك نحوه فيشرع في ترك الفضول الدنياوية طلبا للكمالات
الاخروية ويعزم عزما تاما ويتوجه الى السلوك الى الله تعالى من مقام نفسه فيها مقامها
ويقع في الغربة ثم اذا دخل في الطريق زهد عن كل ما يعوقه عن مقصوده ويتقي
عن كل خاطر ردي يرد في قلبه ويجعله مايلا الى غير الحق فيتصف بالورع والزهد
والتقوى
ثم يحاسب نفسه دايما في افعاله واقواله ويجعلها متهمة في كل ما يامر به وان كانت
آمرة بالعبادة لان النفس مجبولة بمحبة الشهوات فلا ينبغي ان يؤمن من حيلها
فانها من المظاهر الشيطانية فاذا خلص منها وصفا وقته وطاب عيشه بالالتذاذ
بما يجده في طريق المحبوب يتنور باطنه فيظهر له لوامع انوار الغيب وينفتح له
باب الملكوت كيلوح منه لوايح مرة بعد اخرى فيشاهد امورا غيبية في صورة
مثالية فاذا ذاق شيئا منها يرغب في العزلة والخلوة والذكر والمواظبة
على الطهارة التامة والعبادة والمراقبة والمحاسبة ويعرض عن المشاغل الحسية
كلها ويفرغ القلب عن محبتها فيتوجه بباطنه الى الله الحق بالكلية فيظهر له
الوجد والسكر والوله والشوق والعشق والهيمان فيمحوه تارة بعد اخرى
فيجعله فانيا عن نفسه غافلا عنها فيشاهد الحقايق السرية والانوار الغيبية فيتحقق
في المشاهدة والمعاينة والمكاشفة ويظهر له حقايق عقلية وانوار حقيقية وتختفي
اخرى حتى يتمكن ويتخلص من التلوين وينزل عليه السكينة الروحية والطمانينة الالهية
ويصير ورود هذه الاحوال والبوارق ملكة فيدخل في عوالم الجبروت ويشاهد
العقول المجردة والانوار القاهرة والمدبرات الكلية من الملائكة المقربين والمهيمين
في جلال الله تعالى من الكروبيين ويتحقق بانوارهم فيظهر له انوار سلطان الاحدية
وسواطع العظمة والكبرياء الالهية فيجعله هباء منثورا ويندك عنده
جبال انيته فيخر لله خرورا ويتلاشى تعينه في التعين الذاتي ويضمحل وجوده
في الوجود الالهي وهذا مقام الفناء والمحو وهو نهاية الاول للسالكين فان
السفر
بقي في الفناء والمحو ولم يحيى الى البقاء والصحو وصار مستغرقا في عين الجمع
محجوبا بالحق عن الخلق لفنائه ولضيق الفناء عن كل شيء كما كان قبل
الفناء محجوبا بالخلق عن الحق لضيق وعائه الوجودي واستغراقه وفنائه

في البدن وقواه فكذلك في هذه الحالة ما زاغ بصره عن مشاهدة جماله وسبحات
وجهه وذاته فاضمحلت الكثرة في شهوده واحتجب التفصيل عن وجوده وذلك هو الفوز
العظيم وفوق ذلك مرتبة اخرى يرجع فيها الى الصحو بعد المحو وينظر الى التفصيل في عين
الجمع ويوسع صدره للحق والخلق واليه اشير في قوله تعالى حكاية عن مرتبة رسوله
النذير المنذر عليه وآله الصلوة والسلام الم نشرح لك صدرك ووضعنا
عنك وزرك الذي انقض ظهرك فان اعباء الرسالة التي هي سفارة الحق الى
الخلق كان يثقل على النبي صلى الله عليه وآله في اوايل الحال ثقيلا ولم يكن صدره يسع
للطرفين وذلك لاستغراقه في مشاهدة جماله وجلاله ومعاينة عظمته وكماله واشتغاله
بالله عن غيره الى ان صار جامعا بين الحق والخلق بحيث لم يكن افعاله حجابا
عن صفاته ولا الصفات حجابا عن ذاته بل كان مشاهدا لله تعالى في كل ما يسمع
ويرى وملاحظا لوجهه في كل ما يظهر ويخفى فهو في هذه الحالة اشد خلق الله بهجته
لكونه مبتهجا بالحق وبكل شيء لانه يشاهد فيه او بالحق يرى كل شيء ويسمع ويذوق
ويشم ويجد طعم الحق ورائحته الطيبة في كل شيء لا على وجه يوجب التكثر و
التجسم تعالى الله عما يقول الملحدون والظالمون علوا كبيرا قال المحقق الطوسي
قدس سره في شرح مقامات العارفين ودرجاتهم العارف اذا انقطع
عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة
في ارادته التي لا يتأبى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر
عنه فايض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه الذي به يسمع
وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف
ح متخلقا باخلاق الله بالحقيقة هذه عبارته قد نوقش في هذا
التفريع وترتبه على ما سبق ثم بان صيرورة صفاته تعالى صفات العبد مع
انه غيره يلزم منه ما ذكره مخالف للشرع والعقل فان صيرورة صفات الحق التي
هي عين ذاته بالحقيقة صفات العبد يستلزم لكون الواجب صفة للممكن وهو مستحيل
وذلك الآن نفكك هذه العقدة بان السمع والبصر وغيرهما من الات النفس
انما حقيقة كل منها قوة غير محسوسة يكون بينها وبين النفس المستعمل اياها
نوع علاقة علية ومعلولية لانها من فروع النفس كما ان الملائكة من فروع قدرة الله تعالى

١٠٣

وعلمه وهذه العلاقة مصححة لان يقال للنفس انها سميع وبصير وقادر فالنفس الناطقة
مع تجردها ومباينتها للبدن غاية المباينة لكونها جوهرا مجردا نوريا وكونه جرما
كثيفا ظلمانيا قد صارت متخلقة باخلاقه متصفة بصفاته من كونه سميعا بصيرا
مشتهيا متحركا ساكنا حتى يصح لها ان تقول مشيرة الى ذاتها وجوهرها انا سمعت
وابصرت واشتهيت وتحركت وسكنت بحسب الحقيقة اللغوية لا بالتجوز من غير
لزوم تجرم وتكثف يعتريها بحسب ذاتها النقية الطاهرة من حيث هي هي عن
الارجاس والادناس والاقذار البدنية والجسمية وذلك لاجل علاقة طبيعية
حاصلة بين النفس والبدن بحيث يحصل منهما نوع واحد له حد حقيقي مركب
من الجنس الماخوذ من البدن والفصل الماخوذ من النفس وهما جزءان محمولان باعتبار
وهو اخذهما مطلقا لا بشرط على ذات واحدة وبتحقق هذه العلاقة الاتحادية
يشير النفس الى البدن بانا كما يشير الى ذاتها حتى ان اكثر الناس نسوا انفسهم
وظنوا ان هوياتهم هي البدن وهذه العلاقة ضعيفة بالاضافة الى العلاقة التي
بين الفاعل الحقيقي ومجعوله لان تلك العلاقة ينقطع بالموت الطبيعي او الارادي فاذا
كانت حال النفس معها هذه الحالة من الاتصاف بصفات البدن حقيقة لا مجازا
مع ان صفات البدن ليست عين البدن فما ظنك بنفس تجردت بالكلية عن
البدن وعن التعلق بغير الله واتصلت بالحق اتصالا معنويا لاهوتيا وقصرت
النظر الى ملاحظة الحق الاول وآثار قدرته وعلمه وارادته وسمعه وبصره
وفنت عن ذاتها وعن الالتفات الى ذاتها وغير ذاتها الا بوجه كونها اشعة
واضواء للنور القيومي فلا محالة يكون لها علاقة شديدة وارتباط متاكد يصحح
ان يشير الى مبدائها الحقيقي وجاعلها التام اشارة روحانية بانا من اصح مجال
ذاتها وحضورها عند الله كما جبل انيتها والى صفاته الحقيقية التي هي عين
ذاته تعالى من السمع والبصر والقدرة وغيرها بانها سمعي وبصري وقدرتي فيه
تعالى تبصر الاشياء وبه تسمع وتقتدر كما وقع في الحديث القدسي ما تقرب
العبد الي بشيء افضل من الفرائض ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي
بها يبطش ورجله التي بها يمشي فقد تحقق لها التخلق باخلاق الله
بالحقيقة لا بمعنى صيرورة صفاته التي هي عين ذاته اعراضا قائمة بذات النفس

خ د: مما افترضت عليه ولا يزال الخ

بل بمعنى علاقة اخرى اشد منه واتم من علاقة النفس مع البدن وصفاته الكونية الهيولانية وتمام الاطلاع على هذا المقام يحتاج الى سلوك طريقة الابرار لا الاقتصار على مجرد الابحاث والانظار

فصل في ان القوة التي هي محل المعقولات من الانسان ليست جسمانية وقد علمت ان تعقل الشيء هو وجود مهيته مجردة عن التخصصات والاوضاع والاشياء اللواحق للقوة المدركة سواء كان تجرده عنها بحسب ذاته في نفسه او بتجريد الغير اياه وعلى اي حال لا يجوز ان يكون قوة حسية اي قائمة في مادة تدرك صورة عقلية فان كل قوة تكون ذاتها جسمانية تكون افعالها وانفعالاتها ايضا جسمانية فالصورة التي تدركها القوة الجسمانية تكون حاصلة في مادة تلك القوة وكل صورة حصلت في مادة جسمية يكون متخصصة بوضع وجهة وكم وكيف فلم تكن كلية مطلقة محمولة على آحاد كثيرة متخالفة الاوضاع والاحوال فتكون محسوسة لا معقولة هف وايضا كل ما تحل فيه المعقولات المطلقة من الانواع والاجناس كالانسانية المعقولة او الحيوانية المعقولة لو انقسم لزم بانقسامه انقسام تلك المعقولات واذا انفرض في المعنى المعقول اشياء غير شيء فاما ان يتشابه الشيئان كما في القسمة المقدارية او لا يتشابهان فان تشابها لزم ان يكون اثنينيتهما وتخالفهما ومخالفة كل واحد منهما للكل بحسب المقدار لان كون الجزئين متشابهين في الحقيقة انما يكون في القسمة المقدارية لا في غيرها من التقسيمات واذ ليس الكل مقدار ولا متقدر الكون معقولا وكل معقول غير محسوس والا لم يصدق على المختلفات تشخصا ومقدارا فلم يكن له جزء مشابه في المعنى والمهية والحاصل ان المعنى المعقول لو انقسم الى جزئين متشابهين لكان الجزء مفارقا للكل بالمقدار فيكون للكل مقدار او هذا محال التجرده فالمفروض وهو انقسامه بانقسام المحل يكون محالا ويلزم ايضا ان لا يكون هذا المعقول معقولا لا مرة واحدة بل مرات غير متناهية بالقوة حسب قبول الجسم انقسامات غير متناهية كذلك والتالي كاذب فالمقدم مثله وان لم يكن الشيئان متشابهين كما في الانقسام بالقسمة المعنوية فيكون احدهما قائما مقام الفصل من الصورة التامة والآخر قائما مقام الجنس منهما لان اجزاء المعنى والمهية تكون متخالفة المعنى على هذا الوجه ولكن القسمة لم يجب ان يكون على جهة واحدة وعلى

حد واحد بل يمكن على جهات وحدود مختلفة فاذا انقسم محل ذلك المعنى المعقول قسمة ثانية انقسم المعنى الحال فيه بانقسامه قسمة اخرى فلا يخلو اما ان يكون هذه القسمة بازاء القسمة الاولى او لم يكن كذلك بل يكون قسمة للكل من القسمين فان كان الثاني فيكون لكل من الفصل والجنس فصلا وجنسا وهكذا اعرض

القسمة ثالثة ورابعة وخامسة الى غير النهاية فيكون لكل فصل فصل ولكل جنس جنس فيذهب المقومات الى غير النهاية فيحصل سلاسل غير متناهية طولية وعرضية وهذا بين الاستحالة لجريان التطبيق والتضايف والحيثيات وغيرها من براهين ابطال اللاتناهي في المرتبات المجتمعة فيه ولامتناع تعقل الشيء الموقوف تعقله على ما لا يتناهى سيما اذا كان مرتبا وليست القسمة لا المقومات كالقسمة الكمية فان الجزء الكمي لا يكون وجودها الا بالقوة بمعنى كون مادة الواحد مهيات لمتعدد من نوعه باسباب موجبة لحصول المتعدد كالآلة المسماة بالقاطع لان لها انحطام الوجود بالفعل اما اجزاء المهية فلا يجوز ان يكون في المهية بالقوة نعم لها اتحاد مع المهية في نحو من الوجود لخارج الذهن كيف والمهية لا يصير بالفعل الا بان اجزائها بالفعل وان كانت القسمة الاخرى بدل القسمة التي فرضناها اولا وهكذا نفرض قسمة ثالثة بدل القسمتين الاوليين وهكذا رابعة وخامسة فيكون لمعنى واحد حدي اجناس وفصول مختلفة قريبة او غير قريبة متكافئة اي كلها في درجة واحدة وهذا محال اذ قد بين امتناع وجود جنسين او فصلين في درجة واحدة لنوع واحد فضلا عن الغير المتناهي على ان وجود المقومات الغير المتناهية بشيء واحد مما حكم على امتناعه على اي وجه كان كما مر وقد لزم من هذا الفرض وايضا ليس اختصاص الجنس في كل قسمة بموضع اولى من اختصاص الفصل به

تتمة اجمالية اجمال هذه الحجة هو ان المعنى المعقول لو انقسم بانقسام حامله الى المتشابهات لزم كونه محسوسا لا معقولا وان انقسم الى المختلفات يلزم ان يتقوم من مقومات غير متناهية مجتمعة مترتبة وفي الشقين يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم

اشكال وانحلال اعترض بعض تلامذة الشيخ الرئيس على هذه الحجة بانها تنتقض بتعلق الوجود والوحدة والاضافة وساير اللوازم بالمواد الجسمانية فانه يجب ان ينقسم بانقسامها ان كانت حالة فيها ومحال ان ينقسم الوجود

والاضافه والوجود وان لم يكن حالة في المواد لكانت جواهر بل عقولا مفارقه
وهو مستحيل لان تلك الامور اعراض قائمة بالمواد لاتصافها بها والعرض لا يكون
جوهرا واجاب عنه الشيخ في المباحثات بان هذا الغلط لسبب المعقولات
المحضة بالوجوب بل بالامكان والوجود المادي ينقسم وكذا الوحدة المادية تنقسم
والوجود مطلقا والواحد مطلقا مما يمكن له الانقسام كما يمكن للمعنى المنوع مثلا
في الجنس فالوجود المادي يجب ان ينقسم بانقسام المادة وكذا الوحدة المادية
التي هي نفس اتصال الجسم متصلية يجب ان ينقسم بانقسامه على الوجه الذي
يقتضيه القسمة المقدارية من بطلان الوجود والوحدة الاتصاليين بطريان
الانفصال الرافع للاتصال ان كان خارجيا وان كان بانقسام الاجسام وهميا كانت فكيام
الكثرة والانفصال بالقوة لا بالفعل فموضوع الوحدة بالفعل والماديات كثيرة
بالقوة وموضوع الكثرة بالفعل واحد بالقوة كما حقق في المباحث المتعلقة
بمسئلة الهيولى فالاتصال يبطل بالانفصال بالفعل ويبقى متصلا بفرض
الاثنينية المشتركة في الحد الواحد فيكون واحدا فيه اثنينية وقسمة وضعية
والصورة المعقولة من حيث هي معقولة ليست كذلك لا بالذات ولا بالعرض
لما علمت انه لا ينقسم قسمة وضعية مقدارية بانقسام متشابهة فلا يحل الاجسام واما
هذه فليست معقولات الذوات بل قد يكون معقولة وقد يكون مادية محسوسة
قابلة للقسمة الوضعية ولا يمنع ضربا من القسمة الوحدة الجسمانية وكذا الكلام
في الوجود والاضافة وساير الامور الشاملة التي قد يتجرد وقد يتجسم **بحث**
وتحقيق وقد اورد الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره في كتاب
المطارحات نقضا على الجواب المذكور عن النقض بوحدة الجسم بانها نفس
اتصال الجسم فيكون كثرتها بالقوة بقوله ان وحدة الجسم ان كانت موجودة
في الاعيان كان عرضا حالا فيه والعرض الثابت في الشي لا يبطل بتوهمنا
ثم نقول هل تحقق في كل من الاجزاء الموهومة شيء من وحدة الجسم او كلها
او ليس في احد منها الوحدة ولا شيء منها ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية
ذات اجزاء وهمية والوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها اجزاء وفي
الثاني يلزم كون شيء واحد متصفا بوحدتين بل بوحدات متناهية على حسب امكان
توهم القسمة ويلزم ان يكون صفة الشيء في جزئه لا فيه واذا بطل القسمان
فليس

فليس للوحدة وجود اصلا بل هي صفة عقلية يضاف تارة الى ما في الاعيان وتارة — في الاعيان صح
الى ما في الذهن انتهى كلامه والجواب على ما ذكره انه قد حقق في مقامه ان الاتصال الجوهري
الى ما يسمى بالاجزاء المقدارية للشيء على سبيل المسامحة اما من جهة تشبيه الامرين
المنفصلين الحاصلين من مادة واحدة للشيء بعد ورود الانقسام الذي هو نفس اعدام
الواحد الاتصالي بجزئين لها واما لاجل ان الجمهور لغفلتهم عن كون التفرق
اعداما يحكمون بكونهما جزئين له فاستمر هذا الاطلاق عليهما بعد التحقيق والبرهان
ايضا واما لاجل انه لو فرض بقاء ذلك المتصل عند حدوثهما لكانا جزئين له وهذا
لا يختلف في شيء من الخارج والوهم فكما ان القسمة الخارجية عبارة عن اعدام الشيء
المتصل المقداري جوهرا كان او عرضا واحداث شيئين اخرين من نوعه
كذلك القسمة الوهمية عبارة عن توهم انعدام ذلك الشيء المتصل وحدوث
شيئين آخرين من نوعه والتوهم وان لم يوجب ابطال الوحدة بحسب الخارج
لكن يوجب ابطالها بحسب الوهم وكما ان المتصل الذي فرض فيه القسمة وهما
لم يبطل وحدته في الخارج بمجرد فرض الوهم قسمته كذلك لم يوجد له اجزاء في
الخارج بمجرده كما انه حدث فيه الاثنينية بحسب الوهم فكذلك بطلت وحدته
بحسبه بلا تخلف **عقود وانحلالات** ولقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون نسبة المعقولات الى العقل كنسبة العقل الى الفاعل لا كنسبة العرض
الى الموضوع او كنسبة الصورة الى المادة حتى يلزم من انقسام النفس اذا
كانت محلا لها انقسامها لكنا نقول هب ان نسبتها الى النفس تلك
النسبة وقد حققنا سابقا ان الجسم لا يعقل الا فيما له علاقة وضعية
بالقياس اليه والمعقولات من حيث معقوليتها ليست كذلك وكما ان فاعل
الاجسام ومقوماتها لا يمكن ان يكون وجودها متعلقا بالاجسام كذلك مبدا
المعقولات وحقايق الانواع الجسمية لا يمكن ان يكون جسما وجسمانيا
سواء كان مبدائيته بنحو القبول او بنحو الفعل بل الثاني اولى واحرى في
ان يتقدس عن الجسمانية فان قال النفس عن حلول النقطة فانها غير منقسمة — فتامه
ولها محل من الجسم فليكن حال المعقولات في النفس كحال النقطة في الجسم
قلنا ان النقطة امر عدمي لانها نهاية الامتدادات كما ان السطح من جهة
كونه احدى جهات الجسم عدمي وكذا الخط من جهة كونه نهاية للجهتين عدمي ف

هما وجوديان من جهة كونهما امتدادا او ذا امتدادين والنقطة لكونها نهاية محضة
عدمية لا ذات لها مستقرة واما ما ذكره بعضهم جوابا عمن يقول ان المعنى المعقول اذا
لم يصح حلوله في منقسم فليحل في نقطة لئلا يلزم من انقسام المحل انقسامه من ان النقطة
نهاية وليس لها طرفان ليحل المعنى المعقول في طرف وفي الطرف الآخر منها جانب
الخط فهو في غاية السخافة لجواز قيام العرض بعرض عندهم والعرض الحال للعرض
ليس ذا طرفين ليقبل عرضا بطرف ويلاقي المحل بطرف آخر وقبول الاعراض
لا تعلق له بالاطراف وقسمة المحال كما يوجب قسمة الحال كذلك يوجب قسمة
ما يحل فيما يحله راسا براس ومن اراد ان يؤمن بحجة تجرد النفس باخذه
امر النقطة مفروغا عنه في كونها موجودة غير منقسمة لها محل منقسم ثم جعل
الحجة منقوضة بالنقطة فليس ذلك الامر اولى به بالعكس بان يجعل تجرد النفس
مفروغا عنه ثم يبطل به حلول كل امر غير منقسم في منقسم بل العكس اولى لان القضية
الكلية اولى بان يكون اصلا تستنبط منه وتتفرع عليه احكام الجزئيات فيجعلها كبرى
لصغرى سهلة الحصول تعرف منها حال الجزئيات كما في القياس لا ان يجعل
حال الجزئي اصلا فيقاس اليه حال الطبيعة كما في التمثيل **حجة اخرى**
قريبة المأخذ من السابقة وهو ان القوة العاقلة من الانسان تجرد
المعقولات عن المادة وعوارضها من الكم المحدود والاين المعين والوضع
المخصوص وغيرها فلكون هذه الصور المعقولة مجردة عن هذه اللواحق اما
لذاتها واما بالقياس الى الشئ الماخوذ منه واما بالقياس الى الشئ الاخذ والاول
محال والا لاستحال ان يقترن بها هذه اللواحق في الوجود الخارجي لان ما بالذات لا يتخلف
والثاني ايضا ظاهر البطلان لاقتران تلك الصور بها في الخارج فبقي ان يكون
تجردها عن الوضع والاين عند وجودها في العقل ويجب ان يكون العقل
غير ذات وضع واشارة حسية وغير قابلة للتجزي وما اشبه ذلك فلم يكن
وجودها هذا الوجود في جسم او جسماني واذا انطبعت صورة معنوية لامر غير منقسم
كالنقطة والوحدة والجنس البسيط العالي والفصل الاخير في مادة منقسمة ذات
حدود وجهات فلا يخلو اما ان لا يكون لشئ من اجزائها التي تعرض فيها
بحسب انقسام المحل نسبة الى الشئ الواحد الذات المتجرد عن المواد او يكون ذلك
لكل واحد من اجزائها نسبة اليه فهو ظاهر البطلان وكذا ما يكون النسبة لبعضها

ذا انقسامها نسبة الى الشئ

فان

فان لم يكن لشئ منها نسبة اليه ام تكون لبعضها دون بعض م م

كان البعض الذي لا نسبة له اليه يكون مما دخل في معناه وان كان لكل جزء منها
نسبة اليه فاما ان يكون تلك النسبة الى ذات ذلك الشئ باسرها فليست الاجزاء
اجزاء لمعناه بل كل منها محل في نفسه منفردا او يكون الى جزء منها فيكون الذات منقسمة
المعنى المعقول وقد فرضناها غير منقسمة في معناه ومعقوله هف ومن هنا يتضح ان
كل صورة تنطبع في مادة جسمانية لا تكون الا مثالا لامر ما منقسم ولكل جزء
منها نسبة الى جزء منه بالقوة او بالفعل والانقسام من جهة الوحدة ايضا واضح
كل معنى مركب فهو منته الى بسيط الى الغير المنقسم اصلا لامتناع تقوم معنى واحد
من مقومات غير متناهية فالمحل لذلك البسيط جوهر غير ذي وضع والانتقاض
بوحدة الجسم قد مر اندفاعه من ان وحدة الجسم لوجوده ليست الا الاتصالية المنقسمة
بالقوة كما ان وحدة العشرة فليست الا العشرية المنقسمة بالفعل **حجة اخرى**
وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات وحكم بانها اجل ما عنده في هذا الباب
ثم ان بعض تلامذته اكثر من الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك لا تخلو
مع اجوبتها توجد عندي متفرقة فلنورد ما مرتبه ليسهل النظر فيها على الطالبين
فنقول انا قد نعقل ذواتنا وكل عقل ذاتا فله مهية تلك الذات فلنا اذن
مهية ذواتنا فلا يخلو اما ان يحصل لنا ذاتنا بحصول اخرى مساوية لذواتنا في ذواتنا
او بحصول نفس ذواتنا لذواتنا والاول محال لانه يفضي الى الجمع بين المثلين فتعين
الثاني فكل ما ذاته بذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن القوة العاقلة منا قائمة
بنفسها وكل جسم او جسماني غير قائم بنفسه فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني و
الى هذه الحجة قد اشار المعلم في كتاب النفس بقوله كل راجع الى ذاته فهو روحاني
وهذا اجمال تفصيله ما ذكره ويرد عليه الاشكال من وجوه الاول انا لا نسلم انا نعقل
ذواتنا لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك سوى التعقل والسند
هو ان التعقل عبارة عن حصول مهية المعقول للعاقل فلا يمكننا ان نعرف كوننا
عاقلين لذواتنا الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكننا ان نبين
انه مهية ذواتنا من دون واسطة التعقل فما الحاجة الى ان نقول انا نعقل
ذواتنا ونتوصل به الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك مع انا لا يمكن
بيان كوننا عاقلين الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا ولا يمكن بيان ذلك
الا ببيان كوننا عاقلين لذواتنا ويلزم منه الدور والجواب ان مطلق الادراك

تنبيه اعلم ان المعنى الحدي وان كان متكثرا واجزاء القوام من جهة التمام فله جهة وحدة طبيعية لم ينقسم بحسبها فلم يحل في مادة منقسمة بالقوة او بالفعل م م م

او جسمانيا

كاف فيما نحن بصدده وليس متعلق الكلام بكونه تعقلا او شعورا اذ قد ثبت ان
الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك **سوال** لم لا يجوز ان يكون ادراكنا
لذاتنا بمجرد اثر عن ذاتنا حاصل لذاتنا فنشعر بذلك الاثر من دون ان يكون حقيقة
ذاتنا حاصلة لنا فعلى هذا يكون لنا حقيقة قد حصل منها اثر لنا ولا يكون الاثر نفس
حقيقتنا فلا يكون قد حصل شئ واحد مرتين **الجواب** حصول اثر الشئ ليس
هو حصول نفس الشئ وقد سبق ان الادراك ما للشئ انما هو حصول نفس ذلك
الشئ فان العلم بالشئ بالوجه يرجع الى العلم بكنه ذلك الوجه لا بحقيقة ذلك
الشئ ثم قولك نشعر بذلك الاثر اما ان تريد بالشعور نفس الاثر او امرا مغايرا
للاثر تابعا له فان كان الاول فلا معنى لقولك نشعر بذلك الاثر لانه قول
او اسم مرادف لحصول الاثر وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الشعور هو ماهية الشئ او حصول ماهية غيره والثاني يوجب ان يكون الشعور
هو ان يحصل ماهية غير الشئ ومعناه وهذا باطل والاول لا يوجب ان
يكون ماهية ذاتنا محتاجة في ان يحصل لنا ماهية ذاتنا الى ذلك الاثر
فيكون ماهية ذاتنا غير موجوده الى ان حصلها ذلك الاثر فلا يكون الاثر
اثرا لها بل يكونا لها معا وان كانت ماهية الذات يحصل ثانيا بحال
اخرى من التجدد او نزع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون المعقول هو ذلك
المتجدد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين
الاشكال الثاني سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لا نسلم ان من عقل ذاتا
فله ماهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا السموات والعقول وجب
ان يحصل لنا حقايقها **والجواب** ان الحاصل فينا من الاشيا الخارجة
عنا هو ماهياتها ونوعياتها دون شخصياتها والخاوجوداتها المخالفة لما حصل
عندنا في الوجود والعوارض والمعقول من حقيقتنا هو نحو هويتنا ووجودنا الغير
المفارق لحقيقتنا في النوع والماهية ولا في العوارض المشخصة فيكون هو هو
بالشخص كما كان هو هو بالنوع واما المعقول من حقائق غيرنا كالعقل الفعال
وما نعقل منه فهو هو في المعنى والنوعية وليس هو هو في الوجود والشخصية **الاشكال**
الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يحصل في ذاتي في قوة الوهمية كما ان
القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها

بل القوة

بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة الوهمية غير مقارنة لذاتها بل للقوة
العاقلة **والجواب** ان شعورك بهويتك ليس بشئ من قواك والا لم يكن المشعور
بها عين الشاعر والتالي باطل والمقدم مثله بيان الملازمة ان ما يشعر بذاته
فهو حاصل بذاته والقوة التي تدرك بها ذاتك اما ان تكون قائمة بذاتك
ثابتة فذاتك لذاتك وهو المطلوب وان لم يكن قايمة بذاتك بل بجسم
فذاتك لا يخلو اما ان يكون قائمة بذلك الجسم اولا فان لم تكن قايمة وجب ان
لا يكون هناك شعور بوجه ما بذاتك وان قامت به فحصلت فيه ذاتك وحصلت
فيه تلك القوة فلم تكن احديهما شاعرة بالاخرى لان شيئا منهما غير حاصلة للاخرى
بل ماهية كل منهما حاصلة لما حصلت فيه ماهية الاخرى وهو ذلك الجسم فان حصول
شئ بشئ يتفرع على حصول ذلك الشئ لنفسه وكل ما يقوم بغيره فحصوله لغيره
لا لنفسه حتى يحصل له شئ اخر **سوال** لم لا يجوز ان يكون ادراكه لذاته
لحصول ذاته في شئ نسبته الى ذاته كنسبة المراة الى البصر **والجواب** الذي
يتوسط المراة في رويته ان سلم انه منطبع في المراة فيحتاج مرة ثانية الى ان
ينطبع في الحدقة فكذلك ههنا لابد وان يرتسم صورة ذاتها من تلك المراة مرة
ثانية في ذاتها وانها المبصر وان كان شيئا من الاشيان فهو خارج عن حقيقة
ذاته وحقيقة قوة الباصرة فيجوز ان يتوسط المراة بينه وبين الباصرة واما توسط
المراة وادراك الذات للذات بنفسها فغير ممكن **الاشكال الرابع** لم لا يجوز
ان يكون ادراكه لذاته لحصول صورة اخرى في ذاته بيانه انى حال ما اعقل
نفس زيد فاعقل نفسي لان العاقل للشئ عاقل بالقوة القريبة من الفعل كونه
عاقلا له وفي ضمنه كونه عاقلا لذاته فالحاصل ح في نفسي من نفسي ومن زيد لا يخلو
اما ان يكون صورتين او صورة واحدة والثاني باطل والا لكان انا غير زيد وغيري
انا والاول هو المطلوب من كون ادراكي لذاتي لحصول صورة من ذاتي لذاتي **والجواب**
انك اذا عقلت النفس مطلقا فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلتها مضافة
اليك او الى زيد فلا يتكرر النفس فيك مرتين بل يتعدد بالاعتبار ويست
اول النفس مع قيد الاطلاق جزء نفسي لان قيد الاطلاق مفهوم خارج
عن حقيقة نفسي بل اعني به عدم التقييد بشئ وجوديا كان او عدميا **الاشكال**
الخامس القسم الذي قد خرج من الشقين انه باطل بيانه ان قولنا كذا موجود

حصول م
مالس ماهية الشئ ومعناه
داه
اه

ه صل قر

ذا م
ج

ج انت اذا عقلت حرام

نفس ذا

لذاته نفهم منه معنيين احدهما ان ذاته لا يتعلق في وجوده بغيره او لا يحل في غيره
مثل الصورة للمادة او العرض للموضوع وهذا باطل اذ المدركية امر ثبوتي وهذا
المفهوم امر سلبي فلا يكون احدهما عين الاخر وثانيهما ان ذاته مضاف الى ذاته
وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة تنافيها لا يقال المضاف
يستدعي مضافا اليه اعم من ان يكون نفسه او غيره ولا يمكن نفي العام الا نفي
الخاص لان هذه مغالطة جارية في كون الشيء مؤثرا فيه فيلزم صحته ولما كان ذلك
باطل فكذا هذا **والجواب** ان الذات شيء ومفهوم تعينها شيء اخر سواء
كان ما به التعين عين المهية كما في الواجب تعالى او من لوازم المهية كما في الاله و
العقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في النوع المنتشر الافراد وهذا القدر من
الغيرية يكفي في صحة الاضافة فلهذا اصح من ذلك ذاته وذاتك تضيف ذاتك
الى ذاتك **الاشكال السادس** المعارضة بادراك ساير الحيوانات انفسها مع انها
غير مجردة ولا تقنع الى قول من ينكر ادراكها لذواتها لانها طالبة للملايم وهاربة
عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملايم والا لطلبت كل ما هو ملايم لغيرها ولما كانت
الكل مدركة لا مركلي والبهيمة غير مدركة للكليات فاذن هي طالبة لما يلايم
نفسها المخصوصة وذلك يتضمن ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة شيء يتضمن
ادراك المتضايفين **والجواب** ان نفس الانسان تدرك بذاتها ذاتها و
البهايم تدرك باوهامها ذواتها مرتسمة في الات اوهامها كما في ادراكها ساير
الامور المدركة بالوهم لا في الات ذواتها التي هي القلب فذوات الحيوانات
مرة في الة وجودها التي هي القلب ومرة في الة وهمها كما هي مدركة من حيث هي في
الة الوهم **سوال** فما البرهان على ان ادراكنا لذاتنا ليس كذلك **والجواب**
لان فينا قوة مدركة للكليات المفارقة عن عوارض المشخصات فيمكننا ان ندرك
مهية ذاتنا مجردة عن اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا المخلوط بغيرنا شعرنا بما هيات
ذاتنا عن الامور المخالطة لها فيجوز ان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت ساير
الامور غائبة عنا وادراك الحيوانات لذواتها ليست على هذا الوجه فلا بد ان يدرك
ذواتها بقوة تدرك المعاني المجردة في ذاتها المتعلقة الوجود بمادة جزئية من حيث
كونها متعلقة الوجود بمادة جزئية وتلك القوة ليست الا الوهم فيدرك الحيوانات
ذواتها بالوهم **اسولة** هذا التجريد والتفصيل لذاتنا عما يخالطها امر ذهني

الاشيه

ولا يستدعي ذلك تجردا عنها بحسب الواقع فربما كان ما عليه الوجود بخلاف ما فرضه
الذهن وايضا ما ذكر في الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة
بل التحقيق ان كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان او جزئيا فالحمار
اذا ادرك ذاته المخلوطة يكون ذاته موجودة له في جميع الاحوال لا لشيء اخر كالمادة
الجسمية فذاته مجردة عن المادة الجسمية وايضا يبطل كون المدرك لذات الحمار
قوة وهمية ان تلك القوة ان كانت في الحمار فذات الحمار في الحمار وان كانت
في غيره لم يكن الشاعر هو الشعور به فلم يكن الحمار مدركا لذاته وقد مر ابطاله
واجاب الشيخ في كتاب المباحثات عن هذه الاسولة بامور غير مقنعة وحكم ايضا
في الاجوبة عن اسولة بهمنيار بصعوبة الفرق بين الانسان وغيره من الحيوانات
في الشعور ببقاء الذات وتمسك في الفرق بينهما ما فيه كفاية ان شاء الله تعالى
حجة اخرى قريبة المأخذ مما قبلها وهي ان النفس الانسان وذاته مشعور بها في جميع
الاوقات حتى وقت النوم والسكر والاغماء وما من جزء من اجزاء بدنه من قلب او دماغ
او روح بخاري الا وهو ينساه احيانا واكثر الناس ما ادركه او ادركه بتشريح او
بعلم من غيره وادرك ذاته دايما فما يدركه دايما غير ما ينساه احيانا ولو كان
جملة بدنه او شيئا منها او عرضا قايما بها او بجزئها لما استمر شعوره بذاته مع
نسيانها فالمشعور به في جميع الاوقات غير البدن واحواله ولا جسم اخر
واحواله وهو ظاهر **حجة اخرى** على كون محل الحكمة قوة عقلية وليست الة
جسمانية وهي ان للالات الجسمانية في ادراكاتها الحسية علامات لا توجد شيء
منها في القوة التي تدرك الحكمة والمعارف الالهية فيعلم ان احديهما غير الاخرى
العلامة الاولى ان القوة الجسمانية اذا اصابت افة بها فاما ان لا يدرك
واما ان يضعف ادراكها او يغلط فيه الثانية انها لا تدرك التها فالبصر
لا يدرك نفسه ولا الته الثالثة انها لو كانت فيها كيفية مستقرة لا تدركها
حتى ان سوء المزاج اذا صار متمكنا في البدن جوهريا فيه مثل الدق لم يدرك
قوة اللمس الرابعة انها لا يدرك نفسها فان الوهم لو اراد ان يتوهم نفسه
لم يمكنه الخامسة انها اذا ادركت شيئا قويا لم يمكنه ادراك الضعيف عقيبه
الا بعد زمان ولهذا لا يسمع الصوت الضعيف عقيب القوي لاشتغال الحس
بذلك المدرك القوي واشتباكه به السادسة انها لو هجم عليها مدرك

ليس في

الى ... فواد

قوى بطلت الالة وفسدت فقد يفسد العين بقوة السماع والسمع بالصوت الهائل
السابعة القوى الجسمانية يضعف بعد الاربعين ذلك عند ضعف مزاج البدن
وهذا كله ينعكس في القوة العقلية فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها نفسها
وتدرك ما يقدر انه التها كالقلب او الدماغ ويدرك الضعيف بعد القوى والجلي
بعد الخفي وربما يقوى في الاربعين في الغالب فان قلت هذه
القوة ايضا يقصر عن الادراك بالمرض الذي في مزاج البدن قبل تعطلها بعد تعطل
التها لا تدل على ان لا فعل لها في نفسها بل يجوز ان يكون في والالة مؤثرا
فيها من وجهين احدهما انها اذا فسدت اشتغلت النفس بتدبيرها فانصرف
عن جهة المعقولات فان النفس اذا اشتغلت بالخوف لم يدرك اللذة واذا اشتغلت
بالغضب لم يدرك الالم واذا اشتغلت بالمعقول لم تدرك في حال الشغل غيره
فيشغله شيء عن شيء اللهم الا ان يصير قدسيا في غاية القوة فعلى هذا لا يبعد في
ان شغله بضعف الالة والحاجة الى اصلاحها عن خاص فعلها والثاني لان الالة الجسمانية
ربما يحتاج اليها ابتداء ليتم له الفعل بنفسه بعده كما يحتاج من يقصد بلده الى دابة
فاذا وصل استغنى عنه فاذن فعل واحد بغير الة يدل على ان له فعلا في نفسه وتعطل العقل
بتعطل الالة يحتمل هذين الشيئين فلا حجة فيه لان ما ذكرناه في قوة قياس
استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية
متصلة لينتج نقيض المقدم صورتها هكذا لو كان التعقل بالة جسدانية لكان
كلما عرض لها كلال عرض لها في التعقل فتور لكن ليس هذا كليا ينتج ان تعقلها
ليس بالة بدنية وما قيل عليه ليس بصحيح لانه استثنى لعين التالي وهو غير منتج
ومنها تبيين بان القوة العاقلة ليست منطبعة في محل كعضو ونحوه انها لو كانت
كذلك لما دائمة التعقل له ان كفى في تعقلها له مجرد حضور صورة ذلك العضو مثلا
الحاضرة له دايما او دايمة اللاتعقل ان احتاج في التعقل الى صورة اخرى له لتوقفه
على امر مستحيل وهو حصول صورتين من نوع واحد في مادة واحدة والموقوف على
المستحيل مستحيل والتالي بقسميه باطل فالمقدم باطل فان كل عضو قد تعقله النفس وقد
يغفل عنه كذا قيل اولى في هذا الوجه نظر يعلم مما ذكرناه في مباحث الوجود الذهني
في كتابنا الكبير فصل في ان النفس الانسانية جوهر روحاني قائم بذاته
مستغن عن البدن في وجودها البقائي قد علمت بما سردنا عليك ان الانسان

فصل دام

فيشغلها دسيئه قوله

عرضة لها او الكلال
نعرض لها آكه

لكانت م

وعنه هذا الكلمات

بما هو انسان يخالف سائر الحيوانات بقوة يخصه بها يدرك المعقولات الكلية
وهو النفس الناطقة وقد جرت عادتهم بتسمية هذه القوة عقلا هيولانيا
وعقلا بالقوة ونفسا ناطقة وهي موجودة في كل واحد من افراد الانسان طفلا كان
او بالغا مجنونا كان او عاقلا مريضا كان او سليما وقد علمت ايضا ان اول
ما يحصل في هذه القوة من المعقولات المسماة بذاتية العقول والاراء العامية
وهي الاوليات الحاصلة لها من غير تعلم وقياس وحدس وتجربة بل على سبيل
اللزوم والجبر وهي المبادي بغير تامل التي لا يمكن خلو بعض الانسان عنها
فنقول ثم لا يخلو اما ان يكون تلك المعاني الاول جواهر داخلة في ذات الانسان
او اعراضا حالة فيها فان كان اعراضا فالعرض لا يستقيم قوامه الا بمحل
جوهري الذات يحمله وان كانت جواهر كونه فاسدا قطعا مع فساده اذ كل
مفهوم ذهني فهو من الكيفيات النفسانية ويجوز خلو الذهن عنها فمحلها
اولى بالجوهرية فالنفس اذن جوهر واما كونها روحانية غير جسمانية فدل
عليه اشياء سوى ما ذكرتها انها محل المتقابلات ولو كانت جسمية
لامتنع ادراكها للمتضادين وغيرهما مثل السواد والبياض والعلم والجهل
بادراك واحد معا لان صورتي الضدين وبالجملة المتقابلين لا يحل في
جسم واحد معا والحال في النفس بخلاف الجسم فانها مهما حلت فيها على
صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه فيها صورة المقابل الاخر
لان تعقل المتقابلين يكون معا لاشتمال التقابل على التضايف والمتضايفان
يكونان معا في المعقولية فثبت ان قابل المعقولات والمعلوم من الانسان
جوهر مجرد وهو المطلوب ومنها انها لو كانت جسما لكانت الصورة العلمية
اما مفقودة عنها او يكون لها انفعالات محضة من غير فعل وتصرف اذ ليس
للجسم ان يتصرف في الصورة الحالة فيها بالتقديم والتاخير والتركيب والتحليل
ان القوى البدنية يتعاون بعضها
من بعض ويتقوى بعضها من بعض ولا يكون بينها ممانعة كما بين في الاراء الطبيعية
لكن تاليف البدن الحيواني والانسان حسب تاليف قواه من غير ممانعة و
مخالفة فيها بل كل واحدة من الاعضاء وقواها الطبيعية والنباتية والحيوانية حال
الصحة والسلامة اما ان القوى الاخرى وتعينها على ما ينحو نحوه من خاص كماله او

او يمسك عنه را اسباب اسن فيحصل بها النظام في امور حيوته والقوة الناطقة
منها في وادو هي في واد اخر لانها مهما ارادت ان يتوجه الى تحصيل جوهرها و فعل
فعلها الخاص من تعقل النظريات او خلاص نية والتوسل الى الالهيات
او امتناع عن مخالطة الشهوات والوساوس المفسدات من القوى المسخرة اياها
في سطالعتها و متابعتها لم يتيسر لها ذلك الا بمجاهدة تامة ومعالجة عظيمة
ليتمكن من ذلك فثبت ان الجوهر النطقي من الانسان من عالم اخر وقع غريبا في دار
الجسدية الظلمة و الفسقة واللذة من القوى الشهوية والغضبية والوهمية
ان كل صورة او حالة حصلت في الجسم بسبب من الاسباب فاذا زالت عنه
وبقي فارغا عنها يحتاج في حصولها ثانيا الى استيناف السبب من غير ان يكتفي الجسم
بذاته في استحصال تلك الحالة اصلا اذ فراغ الجسم القابل في الحالين بمرتبة
واحدة وليس حال الجوهر الناطق في الصور العلمية الحاصلة لها من هذه الحال اذ
كثيرا ما يعرض له ما يزيل عنه تلك الصور ثم اذا زال العايق عادت من غير حاجة
الى السبب الحاصل من سبب كحد او برهان بل قد يكتفي في استحضار تلك الصور بذاته
وايضا ان العلوم كلها لا يمكن ان يجتمع في دفتر واحد جسماني واما النفس فانما يجمع علوما
شتى وصنايع عدة واخلاق مختلفة واراء متفاوتة لانها دفتر روحاني لا تتراكم
فيها صور المعلومات كما يتراكم في الهيولى الجسمانية صور المواد فليس بمحال
على النفس الانسانية تزاحم الامور عليها والصور المعلومة فيها وربما يزول
عنها هذه الاسباب الكمالية لاقبالها على شيء من الامور العاجلية الدنياوية عند
مرض او شغل قلب او هم او غم يعرض لها ولا يزيل عنها هذه الامور العارضة
صور الكمالية المستحفظ في ذاتها على الاطلاق وخرالها في اليوم الاخر وذلك
لاجل انه روحاني السنخ لطيفة الجوهر فهي يكون في ذاتها مخزونة بنوع قوة قريبة
من الفعل بل هي موجودة فيها تعلقت به ذاتها من الجوهر القدسي والعقل الفعال
الداخل في جوهره ذاتها من الجوهر وفعلية حقيقتها وقد خرجت به عقلا بالفعل
والعايق لها عن مشاهدة الصور وظهور الكمالات ليس امرا داخليا كما في
القوابل التي لم تخرج من القوة الى الفعل بل امرا خارجيا احتجبت في ذاتها الكاملة
المستكملة عن ذاتها وهو اشتغالها بتدبير البدن وعادتها في الالتفات اليه
بحسب الفطرة الاولى دون الثانية فاذا ارتفع عن حدقة ادراكها العقلي غبار

البدن وقع منها النظر الى ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها
متصلة بها متحدة معها ورات نورا وجمالا وحسنا وكمالا يستظلم
عنده الانوار الشمسية الحسية و يستقبح لديه صور حور العين والعرض ثم تسميه هذه المرتبة
من النفس العقل على الحقيقة لما ذكرناه ولهذا اذا اكتسبت صورة عقلية ثم اعرضت
بعالم من اشتغالها بشيء جسماني فاذا زال عنها العايق عادت مهما ارادت الى تلك
الصور المستحفظ بنوع فعلي لا بنوع انفعال واما الجسم وقواه كالحواس وغيرها فلا يمكن
عليه تزاحم صور مختلفة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تحفظ
في ذاتها صورة ويقبل الاخرى ولا اعادتها الى الصور بنوع فعلي استكفاء بذاتها و
ما يقوم به ذاتها بل بنوع انفعالي بمثل ما يشاهد منه ابتداء ومما يشهد بكون النفس
غير ذات وضع بوجه انها يتصور المقدار اللامتناهي والعدد والزمان والهيولى المجردة
عن الصورة وامثالها من الامور التي اذا وجدت في جسم الحكم الواحد المتصل بجعله بحال ينافي
جسميته او وجوده او وحدته او حالة التي هو عليها في نفس الامر واما كونه مستغنيا عن البدن
في فعله فان المستغني عن الشيء في فعله مستغن عنه في ذاته اذ الايجاد متقوم بالوجود فاذا
احتاج شيء الى اخر في وجوده فلا بد ان يحتاج اليه في فعله ايضا اذ المحتاج الى المحتاج الى
الشيء محتاج الى ذلك الشيء فاذا ثبت استغناء الجوهر الناطق عن البدن في فعله
ثبت استغناؤه عنه في الوجود واما انه غير مفتقر الى البدن في فعله فلانه قد صح لنا
ان المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان يعقل بالفعل واحدا واحدا
منها غير متناهية بالقوة وقد حقق ايضا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية
بالقوة لا يجوز ان يكون جسما او قوة في جسم فثبت ان الذات المتصورة للمعقولات
تصورها للمعقولات ليس بالجسم ولا بقوة فيه ومن ظن ان المتخيلة ايضا كذلك لامكان
التخيلات الغير المتناهية فقد اخطا فانه ليس لمتخيلة الحيوان ان تتخيل اي شيء
اتفق مما لا نهاية له في اي وقت كان ما لم يقرن معها تصرف الناطقة وكذا
من توهم ان النفس قابلة للصور العقلية فقط والبرهن على امتناعه هو العقل الغير
المتناهي في الجسمانيات لا الانفعال فان الهيولى قوة قابلة غير متناهية لان حصول
النفس في كثير من الاشياء لا نهاية لها قبول بعد تصرف فعلي ومما يبين ذلك
ان النفس تتصرف في العلوم وتنتقل من معلوم الى معلوم وتستخرج النتايج من
المقدمات بالتركيب والتحليل للصور التي تكون حاصلة عندها وهي واشالها افعال

ورای خ ل
ويستقبح خ ل
بالفعل
عاودت خ ل
عليها خ ل
خ ل
ولا اعادته للصور وحصول
لها بنوع فعلي خ ل

لا انفعالات والانفعال نفس حصول الصور ولهذا نسب هذه القوة النظرية
منها الى جهة ارتباطها الى ما فوقها من المبادي العقلية بالتأثر وتلك القوة
العملية منها الى جهة ارتباطها الى ما تحتها من القوى الجسمية

خ ل صح وتجرد النفس اعلم

واعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة مذكورة في كتب الحكماء وقد
ذكرنا طرفا منها ومن اراد زيادة فليطلب من هناك والاولى لسالك طريق الحق

العلماء خ ل

ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن كدورات الاجسام ليشاهد ذاته المجردة
عن الاحياز والامكنة ويحقق لديه انه لولا اشتغال النفس بتدبير قواها الجزئية
وانفعالها عنها لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد
مع هيئاتها واحوالها الهيئة الحسنة من الاشخاص النورية البرزخية فضلا عن التصرف
فيها بالتحريك والتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات اللطيفة والمجاهدات العقلية المرقي
عن حضيض الاشباح الى اوج الارواح وقد جربوا امثال هذا من انفسهم وهم بعد
في هذه النشاة الدنياوية فما ظنك بنفوس شريفة لربهم الالهية عاشقة
لكبرياء جلال الاول من بعض تعلقات الاجرام واعراضها متخلصة عن اهواء الطبيعة
واغراضها وانت مع شواغلك البدنية ومآربك الدنية الخسيسة الانسية اذا
فكرت في جبروت ربك الاعلى او سمعت آية تشير الى المعاد والمسير انظر كيف
يقشعر جلدك ويقف شعرك ويتسلط نفسك على البدن وقواه تسهل عليك
رفضه وترك هواه وذلك لاجل قليل نور قذف في قلبك وتقوى به نور النفس
تقوى الحس بالحس وما انفعلت منها قوى البدن والحس كما كانت تنفعل هي عنها لاجل
قصورها وضعفها وقس من هذه الحالة منك حال من داوم في جميع ايام
دهره افعالا واعمالا معونة للقدس فظني ان من له ادنى رتبة في التفطن والحدس
ورجع الى ذاته وشاهد ما فعله بقوة المتخيلة في انشاء مهيات الابعاد والاجرام
والتصرف في الجبال الشاهقة والصحاري الواسعة والافلاك المتحركة و
الكواكب تارة بالتركيب والتفصيل وتارة بالتشكيل والتحويل
تحدس يقينا ان نفسه العلاقة الفعالة المتصرفة في عظايم الاجرام ليست جسما
ولا جسمانية واما الاقناعيات الخطابية في تجردها فهي اكثر من ان تحصى اما الايات
الواردة فكثيرة منها قوله تعالى في حق آدم واولاده ونفخت فيه من روحي وفي حق
عيسى ع وكلمته القاها الى مريم وهذه الاضافة مما ينبه على شرف الجوهر الانسي

وكونه

وكونه عريا عن الملابس واحوالها الحسية ومنها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في
احسن تقويم اي من ان نفسه لكونها نورا مجردا او من بدنه لكونه ذا مزاج معتدل وحداني
شبيه بالجرم السماوي ومنها قوله فاحسن صوركم وهو مجمل يفصله ويفسره قوله
ولقد كرمنا بني آدم اي مما يختص به من النفس الناطقة الباقية جوهر تام الفناء و
الفساد المستعد للفضايل الحقيقية وحملناهم في البر اي ادراكاتهم الحسية والبحر
اي بحر المعارف والادراكات العقلية ورزقناهم من الطيبات اي العلوم اليقينية
والمقاصد الحقيقية وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا حيث زين ظاهرهم بتناسب
الصور والهيئات وباطنهم باعتدال المزاج وباطنهم بالقوى المحركة والمدركة
التي زادوا بها على الحيوانات الارضية وباطن باطنهم بالنور الالهي وشعلة الملكوتية

باطنهم
باطنهم

من عقله النظري والعملي وانما خص كثير ممن خلقنا لانهم لم يفضلوا على المفارقات
في كل الوجوه ومنها واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فالنعم الظاهرة مدركات
الحواس مطلقا لان جميعها من عالم الشهادة والنعم الباطنة هي مدركات العقل
خاصة لانها من عالم الغيب واما الاخبار فقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله انا
السد ر العريان وهذا اشارة الى تجرد النفس عن علايق الاجرام وقال ايضا
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال ايضا اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال من راني
في المنام فقد راى الحق فلو لم يكن بينه تعالى وبين النفس من المناسبة ما لم يكن بينها
وبين الاجسام لما شرط على معرفة الرب معرفة النفس وتلك المناسبة هي كونها
جوهرا عريا عن الاحياز والامكنة وتمام هذه المناسبة والمضاهاة مما يحتاج بيانه
الى مجال واسع وقال ايضا ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاحاديث
مما تؤذن بشرف النفس وجلالتها وقربها من باريها قربا بالذات والصفات
والمفارقة عن علايق الاجرام وعوايق الاجسام وقال روح الله المسيح النور المشرق
في سرادق الملكوت على نبينا وعليه السلام لا يصعد الى السماء الا من نزل منها
وهذا الحديث شارح لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
فان العود والرجوع الى الشيء لا يمكن الا بعد المجيء منه وقال ابو يزيد البسطامي ره
طلبت ذاتي في الكونين فما وجدتها وما وجدت ذاتي في عالم الاشباح والاجرام
وقال ايضا انسلخت من جلدي فرايت من انا فسمي الهيكل جلدا وقشرا وهذا تصريح
بان النفس التي هي اللب غير الجسد الذي هو القشر فالنفس الجنية الانسية متى لم يبلغ

ابليتها الى مقام ينسلخ عن جلدها كل يوم مثل نفس الحية الوحشية التى ينسل عن
اثوابها كل عام فليت من الحكمة فى شئ وقيل الصوفى مع الله بلا مكان اشارة
الى تجرد النفس عن المكان للمعية مع ما لا يحويه مكان قال بعضهم فان مانع غير ذى مكان *من فوائد*
لا يكون ذا مكان وقيل الصوفى كاين باين اى النفس موجودة مجردة عن المادة
الى غير ذلك من مقالات هؤلاء الاكابر المجردين عن العلايق المتنزهين عن
العوايق وكلمات هؤلاء الافاضل فى قوة افادة العلم القطعى بحقيقة النفس اشد
واسد من كثير من حجج اصحاب العقل فانهم شاهدوا عجايب احوال النفس ومهيتها
وغرايب اثارها بذوق العيان دون مزاحمة البرهان ولا يستحقرن باحسبهن
خطابات المتالهين ولا تظنن انها اقل نفعا فى افادة اليقين من حجج اصحاب
البحوث والبراهين كيف والبرهان سعد والوهاب الحكم كما مرام سوى البرهان عن
فلا يستبعد ان يكفى لطالب الحق خطابات اقناعية لان يهب له المبدأ
الفياض علما يقينيا ظلمات وهمية واشراقات عقلية لكن ذوى الطبايع
الوهمية قد استصعب عليهم الاطمينان بتجرد النفس لوجوه منها ان ما لم يكن حسيا
ولا مدركا بادراك الحواس فهو لا شئ اذ الموجود هو المحسوس لا غير والقايلون به هم
الحنابلة والكرامية وكثير من اهل الحديث والرواية من غير الدراية ولم يعلموا
ان حقيقة كل شئ حتى المحسوس وماهو صرف ذاته امر لا تدركه الحواس بل
غيرها الذى هو القوة العقلية ولم يتفطنوا بان معنى قولنا الكل اعظم من الجزء
هو شئ غير جسمى ولا جسمانى ومنها انه يلزم ان يكون غير متصلة بالعالم ولا
منفصلة عنه وما علموا ان خروج الشئ عن امرين وعدم المقابل غير مستحيل اذا
لم يكن المتقابلان كالايجاب والسلب المحض من غير اشتراط قابلية المحل
نوعا او جنسا للملكة وقد يفرق بين السلبين فى اللفظ ايضا كاللاعالم والجاهل
واللابصير والاعمى فالموضوع قد يخرج عن هذا السلب والملكة كالحجر ليس بعالم و
لا جاهل والانفصال كذلك لانه عدم الاتصال فيما يتصور عنه ذلك فيكون
كالملكة من خواص الاجسام وان عنى به عدم الاتصال مطلقا كانت النفس منفصلة
ومنها انها اذا لم يكن ذات جهة ووضع ومكان لزم ان يكون هى
البارى وهو ما قاله الاشاعرة واكثر المتكلمين سوى الطايفة الاولى وهم الذين
اعترفوا بوجود موجود مجرد عن الجسمانيات لكنهم احالوا ان يكون غير الواجب
مجرد

مجردا والا لزم الاشتراك بين الواجب والممكن فيلزم ان يكون النفس هى البارى
وهذا مندفع بان التجرد مفهوم عدمى والشركة فى امر عدمى لا يوجب الاشتراك فى الخواص
والذاتيات فان الاشياء مع اتفاقها فى عرضى او سلبى قد تختلف بتمام حقايقها
كطبيعة الجنس والفصل فى نوع واحد وكالسواد والطعم فى جسم واحد اذ هما يمتازان
لا بمحل ولا بمكان اذ لا امكان للعرض ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما
يتفقان له فى وضعه بل يمتازان بحقيقتهما الا ترى ان كثيرا من السلوب والاضافات
متفقة بين الواجب وبعض الممكنات والله الفارق بينهما كثيرا فان الله العالم
واحد والنفوس كثيرة وهى متعلقة بالابدان وغيرها والبارى ليس له جهة
انفعالية وما من نفس الا يجهل اشياء كثيرة ويعجز عن افعال كثيرة والواجب الحكيم ليس
كذلك وليس الواجب تعالى مجموع النفوس اذ قد برهن على امتناع تعدده و
النفس فى جميع الانسان واحدة والا لعلم كل واحد ما يعلمه الاخر وفعل كل ما يفعله *علم دوام فعله*
واذ ليس التالى صادقا فليس المقدم صادقا لا يقال انما ادرك البعض او فعل لرفع
عايق هو مانع للبعض الاخر او لوجود آلة او مزاج لم يوجد غيره فى الاخر لانا
لانا نقول الشئ الواحد فى حالة واحدة لا يمنعه عايق عن شئ واحد بعينه ولا يرتفع
عنه ذلك العايق معا فالذى عاقه العايق غير الذى ما عاقه العايق وكذا شئ واحد
لا يصح ان يكون آليا وغير آلى بالقياس الى فعل واحد كما ثبت فى تحقيق النفس
ليست جسمية فلا يكون لها اطراف واجزاء يكون بعضها بصفة او حال ولا يكون
بعضها الاخر بتلك الصفة والحال كجسم واحد يكون بعضه مطابقا لشئ وبعضه
لشئ آخر والله النفوس حادثة كما سيبرهن عليه والله قديم وبالجملة لا يلزم من
عدم الامتياز فى بعض الاشياء الخارجة الاتفاق فى الحقيقة ولوازمها لجواز
ان يكون الحقايق مختلفة واما الذى ادعيه ارباب المكاشفات الذوقية من وحدة الموجود المطلق
وسريان حقيقة الحق فى جميع الذوات والحقايق وظهورها فى جميع المظاهر و
المشاهد وتجليها على كل القوابل والمجالى فهو معنى آخر لا يمكن ادراكه
بالانظار البحثية والابحاث الفكرية من دون الرجوع الى طريقتهم فى العلم و
العمل والاعراض بالكلية عن عادات اهل البحث والجدل مع قطع النظر
عن ان يكون حقيقة كل شئ عبارة عن تعينه الخاص ومبدئيته لاثار
مخصوصة وافعال معلومة لا يتعداه وبذلك التحقيق الذى ذهبوا اليه لا يبطل

ومنها انه اذا لم يكن بجسم ولا مكان ووضع ومحل فلا فارق بينها وبين الواجب بالذات فالجميع واحد وجوابه ان الحصر لا ينحصر فيما ذكرنا فان الاشياء مع اتفاقها فى عرضى قد تختلف بتمام حقايقها فهما يمتازان بتمام لا بمحل ومكان اذ لا امكان للعرض والمحال احد ولا بوضع اذ لا وضع لهما بالذات بل لمحلهما وهما يمتازان ... خواجه

احكام الاشياء وخواصها والامتياز بين الحقايق والمهيات ومقوماتها و
عوارضها اللازمة والمفارقة كما ان من ادعى من ارباب الارصاد الفلكية بعض
ان مجموع الافلاك فلك واحد له نفس واحده بحركة واحده شرقية تتحرك بحركة
بها جميع الاجرام الفلكية والكوكبية ليس انه تريد بذلك ابطال علم الهيئة
ونفي تعدد الافلاك وتخالف حركاتها سرعة وبطوءا وتباين جهاتها واو
اوضاعها وتفاوت مقاديرها وكيفياتها واثارها المتعينة وما يترتب
عليها من اختلاف حال العنصريات وتكون المركبات من الجماد والنبات
والحيوانات فحقيقة نفس الانسانية ليست الا كمال النوع الانساني الذي
يدرك الكليات بذاته والجزئيات بالآلة ولها الفكر والروية في استنباط
العلوم والصنايع والتاثر عن الهيات البدنية والتالم عما يتغير به مزاج
البدن كما ان النفس الحيوانية حقيقتها ليست الا مبدا الاحساس والتحرك
وكذا النفس النباتية حقيقتها ليست الا ما تكون مبدا الافاعيل النباتية
من التغذية والانماء والتوليد ولا شبهة في ان شيئا من هذه الحقايق
ليست هي عين مبدا العالم وواجب الوجود لكونها معرضة للحدوث
والتغير والتعدد والنقص والانفعال والقصور والزوال والله منزه
عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان ومنها ان النفس متصفة بصفات
الاجسام كقول القايل شير الى نفسه جلست وخرجت وقمت ونمت
وهذه من خواص الاجسام واجيب عن ذلك بان هذه الاقوال ونظايرها
كلها مجازات عرفية اذا حققت الحقايق وقام البرهان على تجرد النفس
فليس لاحد ان يتمسك في اقتباس الحقايق بالالفاظ والتحاورات
اللغوية سيما التي الاشارات اللغوية والعبارات القولية لا يمكن ان يقع
على الامور العقلية الصرفة من غير محاكات خيالية ومحازنة تصورات
مثالية لا ينفك عن الوقوع على اوضاع الاجرام وحركات الابدان
وكما ان النفس يحتاج في وجودها الى البدن للعلاقة المتاكدة فكذلك
التعبير عن احوال المعاني النفسية انما يتاتى بالفاظ موضوعة لاحوال
الجسم هذا واعلم ان حقيقة النفس وتجردها شي غامض غفل عنها
الاكثرون ولم يصل ولا يصل الى غورها الا الاقلون من اصحاب السلوك

والرياضة

والرياضة وما ادركته الحكماء المشاؤن والفلاسفة الرواقيون في النفس
من التجرد الصرف والطهارة عن البدن واوصافه فهو صدق وصواب
لكنه يرجع الى تنزه قوة من قواها بل مرتبة من مراتبها المسماة بالقوة العاقلة وهي مرتبة
غيبتها عن البدن وقواه واتصالها بعالم القدس ورجوعها الى جهة الوحدة وليست
حقيقة النفس عند ارباب الذوق والشهود مجرد قوة عاقلة مباينة للابدان منزهة
عن الاجرام بل البدن عندهم كظل لنور النفس لا استقلال له في الوجود كما لا
استقلال له في الحركة الارادية واما تحرك الحركة الطبيعية عند السقوط عن
السطح فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن فانه لطيفة جسمانية حارة
هي تتصرف فيها للنفس اولا وبالذات وهذا الكثيف الثقيل كانه غلاف
وقشر لذلك البدن وكانه حصل من ملدر ذلك ونقشه مخرج بخروجه عن
الاعتدال اللايق بتصرف النفس لاجل ثقله وتبرده عن تصرف النفس وطاعته
لها وتسخيرها له واستخدامها اياه ولاجل ذلك يتحرك بطبعه عن غير ارادة
النفس واما اللطيفة التي هي عرش النفس التي تكون معرفتها مثال معرفة
الرب فانه تعالى منزه عن المثل لا عن المثال وما هو قواها وملكوتها المقربة لها
التي هي نظاير ملائكة الله الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
فلا محالة تتصرف فيها النفس وتحركها كيف شاء وتلك القوى كلها يا تمر بامرها
وينتهي بنواهيها لا يستطيع لها خلافا ولا عصيانا الا قوة واحدة تسمى بالوهم
لها نصيب من الشيطنة ولهذا يتمرد عن طاعة العقل كما تمرد ابليس عن
عن طاعة الرب ولنصرف عنان الكلام من هذا الاسلوب الذي يكاد ان
يخرج من طور عقول الجمهور الى ما كنا فيه وهو ان كل من زعم الى ان هوية الانسان ليست
الا جوهر عقلية المجرد في ذاته عن مخالطة الابدان وقواها المنزهة عن مزاولة الاجرام
وخواصها فقد حد وما ونظر اليها بعين عوراء وغفل عن كثير من تجلياتها وشؤوناتها
ولوازم تنزلاتها وقد اساء الادب وما رعاها حق رعايتها وهو عند نفسه
يعتقد انه قد مادحها اذ قد جردها عن التلوث بالبدن واقذاره وكثايفه
وما علم ان الجوهر النوري غير قابل للتلوث والتقذر ولا يؤثر فيه الامور التي
يؤثر في الجسم كما ان السواد مثلا اذا قارن جسما يجعله بحالة وينفعل عنه
ذلك الجسم واذا قورن جوهرا عقليا لا يؤثر فيه ولا يجعله اسود وكذلك القوة العاقلة
من الانسان اذا تجسمت وصارت بدنا انسانيا بعد ما نزلت الى مرتبة القوى

والحواس لم يقدح النقائص البدنية والاعراض الجسمية من الاستحالات والتغيرات
والامراض والافات والكثايف والاقذار في نوريتها المحضة ونقاوتها
الصرفة بل تحفظ مع هذه التنزلات ذاتها وتجردها وعقليتها وتقدسها عن
الامكنة والاوضاع والاستحالات والتغيرات ثم ان الحسن المعاشيق وشمايلها
التي تتراأى في ظواهر ابدانهم وتجعل العقول ذلها وحيارى وينقطع في محبتهم
عنان الصبر والسكون ما تقول فيها اهي مجرد اشكال والوان وتخاطيط
وصفحة ملساء بلا حقيقة النفس لا اظنك لئن كنت من اهل الوجدان وسلامة
الذوق في مرتبة من لن مجرد عوارض الجسم لا يمكن ان يفعل هذا النحو من الاثر
والتسلط على باطن العقلاء لولا الهوية النورية تنزلت عن مراتبها الروحانية
وتكدرت ولاحت في صور الاعضاء واشكالها المتناسبة وتخاطيطها
المتلائمة وتسمت بالحسن والجمال فهي التي يدهش العقول والالباب
وتوقع في الفتن العشاق والطلاب مع انها ضعفت بصحبة الظلمة
وتكدرت بكدر الجسم لا الجسم وعوارضه وكمياته ولواحقه فانها جميعا بمعزل
عن هذا التاثير في العقول الا مظاهرة البدن للقوة النطقية على نحو يسع
له ان يقول من راني فقد راى النفس والحاصل انه كما ان من توهم ان
حقيقة الانسان مجرد البدن فهو اجزاء زاغ عن الحق وقصر نظره على الجسم واخلد
الى ارض البدن غير مرتقى من هذه الهاوية المظلمة الى ما فوقها فنظر الى حقيقة
الانسان باحدى العينين وهي اليسرى كذلك من ظن ان حقيقته ليست الا
الجوهر النطقي بلا ممازجة البدن فقد خطا ونظر بالعين العوراء الا انها
اليمنى والعارف الكامل هو الذي يكون ذا العينين من غير عمى لا في اليمنى
كالحشوية المجسمة ولا في اليسرى كاتباع الفلاسفة المحرومين عن المشرب
العذب المحمدي وفهم ما نزل عليه صلوات الله عليه وآله من القرآن المجيد
الذي كان خلقه عليه السلام الممنوعين يوم القيمة عن الشراب الذي يكون
الابرار يشربون من كاس كان مزاجها زنجبيلا وذلك لحرمانهم عن متابعة
الانبياء واستنكافهم عن الرياضات الدينية والاعتقادات الشرعية و
استبدادهم بعقولهم وارائهم وذهولهم عن مشاهدة انوار الحضرة النبوية
العالمة بمراتب الوجود وتنزلاته وتطابق العوالم بعضها على بعض والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل فصل في اثبات ان النفس الانسانية

نسخه ام وكما ان من توهم الى اه الحق ظ

نزاع ام

كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها ... والانقيادات

حادثة

حادثة بحدوث البدن انها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت مجردة وكل مجرد
عن المادة وعوارضها لا يلحقها عارض غريب لان عروض كل عارض غير لازم
لشيء يحتاج الى قوة قابلة واستعداد سابق لحدوث ذلك العارض اما فيه كما
في الاعراض والصور والنفوس الحالة في الاجسام او معه كما في الصور المجردة
ذاتا وجهة القوة الراجعة الى امر يكون في ذاته قوة صرفة تتحصل بالصور
المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية كما حقق في مظانه فيلزم من فرض تقدم
النفس على البدن اقترانها به هف وهذا الذي ذكرناه في هذا المقصد غير
مبتني على كون النفوس الانسانية متفقة في النوع فهو اوثم البيان المبتني عليه
وهو ان الانفس الانسانية لو كانت موجودة من قبل غير حادثة مع حدوث
الابدان لم يجز ان يكون متكثرة في ذلك الوجود وذلك لان تكثر الاشياء
التي لها حد نوعي او مهية نوعية اما من جهة المهية والصورة العقلية واما من جهة
تكثر الموضوعات او المواد اما بذواتها كتكثر الصور الامتدادية الفلكية
بسبب تكثر موادها بالذات او بحسب عوارضها كتكثر تلك الصور في المواد
العنصرية المتعددة بسبب الاسباب العارضة الموجبة لاختلاف المواد في
الامكنة او الازمنة المختصة بكل واحد منها في حدوثه واما من جهة الفاعل او
الغاية فان علة تكثر كل شيء اما الصورة والمهية او العنصر والمادة
او الفاعل والغاية لان العلل منحصرة في اربع والنفوس صورتها التي
هي ذاتها ومهيتها واحدة لاتحادها في النوع وفاعلها امر واحد هو العقل
الفعال فليس علة تقاسيمها وكذا الغاية امر واحد لانها هي تشبهها بالباري
وعودتها اياه ومشاهدتها له عند فنائها عن ذاتها واندكاك
جبل انيتها وخرورها فاذن تكثرها ليس الا من جهة قابل صورتها
او المنسوب اليه صورتها والذي هو في حكم قابل المهية اعني البدن
وقد فرضت مفارقة عنه متقومة عليه هف فثبت ان النفوس
لو كانت موجودة بلا ابدان استحال ان تخالف نفس لنفس بالعدد وهذه
قاعدة كلية في كل ما له حد نوعي ومعنى واحد طبيعي وقد تكثرت نوعيته
بالاشخاص انما تكثرها بالحوامل والقوابل المنفعلة عنها او المنسوبة
اليها واما المفارق عن الحوامل والمواد مطلقا فليس من حق نوعيتها الا

ظ ام ولا واحدة اما الاول فلان تكثر الاشياء اه

الاختصاص بتشخص واحد لازم واما انها لم يجز ان يكون واحده فلان
طريان الكثرة بعد الوحدة يستحيل الا في المقادير والجسمانيات والنفس مجردة
عنها **وهم وازاحة** وليس لك ان تقول ان ما ذكرت من استحالة تعدد
النفوس المجردة عن الابدان قبل وجود الابدان هو بعينه يلزمك في النفوس
التي فارقت الابدان بعد تعلقها بها فانها اما ان يتحد ولسنتم تقولون
به واما ان يبقى متكثرة وقد ذكرت ان تكثر افراد نوع واحد غير مادي
ولا تعلق بها مستحيل لانا نقول اما تعدد النفوس بعد مفارقتها للابدان
فبوجوده كل منها ذاتا منفردة باقية ببقاء علتها الفياضة بعد حدوثها
لاسباب متكثرة ومخصصات مادية مختلفة من الاحيان والازمنة والهيئات
البدنية وبالجملة اختلاف انحاء الوجودات انما هو بنفس الوجودات فان الوجود
لكونه متفاوت الحقيقة في ذاتها ليس تشخص كل من آحاده بامر زائد على نفسه
بل الوجود هو التشخص واما تخصص كل افراد مهية واحدة بنحو خاص من
الوجود فانما يحتاج الى سبب مخصص غير تلك المهية وغير ذلك الوجود اما لان
ذلك المخصص غير المهية فلاتفاقهما في الجميع بلا تفاوت واما كونه غير الوجود
فلورود الكلام بعينه في علة تخصص الوجود وانضمامه بهذا الفرد دون غيره
من الافراد وفي لمية فيضانه من المبدا الاعلى عليه لا على غيره مع تساويهما في المهية
من غير جواب فاذن تعدد افراد المهية يحتاج الى مخصصات خارجة عن المهيات
والوجودات هي اسباب حدوث تلك الافراد وعلل تخصصاتها بازمنة
حدوثها دون سائر الازمنة ولا يلزم منه ذلك اشتراط بقاء وجودات
تلك الافراد ببقاء تلك الاسباب المخصصة فانها ليست عللا لاصل وجودات
الافراد بل هي علل لتخصص كل واحد منها بآن حدوثه ومعدات لبقائها
فانعدام تلك المخصصات من المعدات لا يقدح في بقاء الوجودات لو احتملت
البقاء لعدم الاضداد لها كالجواهر النطقية التي لا ضد لها فيبقى وجودها
بعد حدوثها ببقاء علتها الفاعلية والغائية كسائر المفارقات الصورية
الباقية ببقاء مبدائها ومعادها فاذا بقيت النفس بعد ان وجدت
بنحو خاص من الوجود فلا يجوز ان يتحد مع نفس اخرى مثلها بالعدد لامتناع الاتحاد
بين صورتين فكيف نحو وجود كل موجود صوري لان تميز عما سواه كما

علت

علت ومع ذلك لا يخلو كل موجود عن لوازم وامارات كالوضع والكم والزمان
وغير ذلك في الماديات المسماة بالاعراض المشخصة وكالهيئات النفسانية الحاصلة
لكل واحدة من النفوس لاجل استعمال بدنها في افعال وانفعالات نطقية بها
يتميز عن نفس تميز بدن عن بدن بحسب المزاج ونحوه ولو لم يكن فيهما المميزات
الا شعور كل واحده بذاتها الجزوية لكفى في تميز ما عن غيرها فضلا عن المهية المكتسبة
التي تسمى العقل الفعال وهي في كل واحدة على حد خاص لا يوجد في غيرها وعن
الملكات والاخلاق الخاصة الحاصلة فيهما من جهة القوى البدنية وعن امور
اخرى يختفي علينا يلزم النفوس عند حدوثها وبعده بقيت الابدان او لم تبق
طريقة اخرى لو كانت النفس قبل البدن فلا يخلو اما انها كانت بحسب
جوهرها عقلا صرفا ثم عرضت النفسية او كانت نفسا دائما وكلاهما ممتنع
في الاول يلزم في عالم العقل صفة وسنوح حالة لم يكن من قبل وفي الثاني
يلزم كونها معطلة ولا تعطل في الوجود **فصل** في ان النفس الانسانية
لا تموت بموت البدن اما انها لا تموت لان كل شيء يفسد بفساد شيء
آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق اذ كل امرين ليس بينهما تعلق ذاتي وارتباط
عقلي فلا يوجب فساد احدهما فساد الاخر والتعلق الذاتي بين الشيئين اما
بعلية احدهما او معلوليته المعبر عنهما بالتقدم والتاخر واما بمعلولية الجميع المعبر
عنها بالمعية والتكافؤ في الوجود فان كان البدن متقدما على النفس اي علة
لها والعلل اربع فاما ان يكون فاعلا للنفس معطيا لها الوجود او قابلا لها
او صورة او غاية اما الاول فهو ممتنع اذ الجسم بما هو جسم لا يفعل فعلا مخصوصا
والا لاشتركت الاجسام في ذلك الفعل وانما يفعل الجسم بالفعل بقواه لا بذاته
واذا فعل فعلا بقواه الجسمانية اعراضا كانت او صورا مادية فلا تفعل
وجودات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر مطلق فالبدن بقواه
البدنية لا انفعاج هو النفس كيف وكون البدن بدنا اي جسما قابلا لتصرف
النفس انما هو بكونه محلا لاثار النفس وانوار الفائضة عنها عليه واما الثاني
اي كون البدن علة مادية سواء كانت على سبيل التركيب كالعناصر للبدن او
على سبيل البساطة كالنحاس للصنم فهو ايضا ممتنع اذ النفس ليست منطبعة في
البدن بحسب ذاتها لما برهنا عليه فلا يكون البدن مصور الصورة النفس

من الوجهين نعم صورة البدن في الحقيقة هي قوة من النفس وتعلق وتصرف منها اي
النفس من حيث التصرف والتحريك وبهذا الاعتبار يكون امرا ماديا يبحث
عنه في الطبيعيات لا بحسب ذاتها العقلية التي هي شعلة ملكوتية من نار الله
الموقدة المسماه بالعقل الفعال وسنعود الى ذكره من طريق النفس واما
الثالث والرابع وهو كون البدن صورة للنفس او كمالا لها فهو ايضا مستحيل
بل الاقرب ان يكون الامر بالعكس على الوجه الذي اشرنا اليه واما المعية بينهما
فلا يخلو اما ان يكون امرا ذاتيا لهما او امرا عرضيا فان كان الاول لزم ان يكون
تصور كل منهما مع تصور الاخر وليس كذلك لانهما ليسا من باب المضاف وان
كان الثاني ففي واحد منهما يوجب فساد ما هو العارض للاخر من الاضافة اليه
لا في ذات الاخر بذاته بل في وجه من حيث هذا التعلق فلكون البدن
ذو مزاج علة للنفس كما هي نفس اي متعلقة وليست علة بالذات لجوهر النفس
وذاتها ووجه كونه علة بالعرض وشرطا لوجود النفس في ذاتها ان العلة
الفياضة لو صدرت منها نفس لكان اما واحدا او اثنين او غيره من
الاعداد الى غير النهاية في كل لحظة وجميع هذا ممتنع اذ ليس عدد اولى من عدد
فلا ترجيح في الاعداد ولو اقتصر على واحد فلا مخصص للواحد فان امكان الكائنة
كالاول فلما لم يترجح امكان الوجود على امكان العدم بقي العدم مستمرا الى
ان استعدت النطفة ان يكون آلة النفس يشتغل بها لاختصاص وجودها
اولا من عدمها واختص عددها بعدد النطف المستعدة في الارحام وهذا
شرط لابتداء ترجيح الوجود على العدم فبعد الوجود يكون بقاؤه بعلته لا بالمرجح
دليل اخر
فنقول ان النفس المجردة لها وجود للبدن ولها وجود لذاتها والبدن علة قابلية
لوجودها لا لوجودها لذاتها اللهم الا بالعرض فانه اذا احدثت مادة بدنية ذات
كيفية مزاجية صالحة لان يكون آلة للنفس ومملكة لها احدث الباري الجواد
باستخدام بعض ملائكة المقربين المفارقين عن عالم المواد والقوى بالكلية نفسا
الجزوية التي هي صورة للبدن مبدأ الافاعيل الحسية واخلاق وتدابير بشرية
مؤيدة بروح القدس لان تلك التدابير لا يتم الا بجوهر قدسي له تعقلات كلية
فالبدن باستعداده استدعى صورة مادية وجود المبدأ الوهاب للفياض
افاض عليه كلمة عقلية ولطيفة ملكوتية فوق ما يستدعيه بلسان استعداده من

باب

باب الاستجرار والاستتباع فيكون البدن علة قابلية لجوهر النفس بالعرض لا بالذات
وقد شبهوا البدن بشبكة يتصيد بها النفس المجردة التي هي من طيور سماوية محبوسة
في اقفاص الاجرام الارضية فبعد وقوع الطير النفسي في الوجود لو انحطت الشبكة لا يحتاج
في بقائها الى ابقاء الشبكة **طريقة اخرى** اعتمد عليها صاحب التلويحات وغيره من
المحققين وهي ان النفس بالفعل موجودة ولها بالفعل ان يبقى وكل ما هو موجود
بالفعل وله بالفعل ان يبقى فليس له بالقوة ان يبطل الا ان يتركب ذاته من شيئين
كمادة وصورة لان البقاء والزوال متنافيان لان احدهما نوع من الوجود والاخر
نوع من العدم ولذا الفعلية والقوة نوعان متقابلان من الوجود والعدم فالنفس
لو جاز عليها البطلان فلزم ان يكون لها قوة بطلان ولا يكون قوة بطلانها فيها
لانها امر بسيط صوري وهي بالفعل من جهة ذاتها ولا يتصور ان يكون شيء
بسيط هو بالفعل في ذاته هو بالقوة فاذا قوة بطلانها لو فرض يجب ان يكون
في قابل لها ففيه قوة وجودها وقوة عدمها كما في قوابل الصور والاعراض المادية
والنفس قد علمت انها مجردة ذاتا لا قابل لذاتها والبدن فهو قابل لتصرفاتها
وتدابيرها فيه فلا يتصور ان يكون لها قوة بطلان اصلا لا في ذاتها ولا في
غيرها انما لها قوة بطلان وجودها الرابطي كما ان لها قوة وجودها التعلقي وهي
استعداد البدن بمزاجه لتعلقها به وكونها مستعملة له حافظة لمزاجه ثم استعداده
لقطع تعلقها عنه وترك استعمالها اياه لاجل فساد مزاجه واختلال تركيبه كما قيل
شعر جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو ** گفتا چه كنم خانه فرو مي آيد **وتحقيق**
ربما يختلج ببالك ان المفارقات لما كانت ممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فلها
قوة وجود وقوة عدم وقد قررتم ان الامر الوحداني الذي صورته ذاته من غير
قابل ليس له قوة وجود وعدم **فاعلم** ان الامكان وان كان بمعنى واحد يقع على
المبدع والكائن لا كما زعمه قوم من ان معنى الامكان في المفارقات كونها بحيث
عدمت متى عدمت علتها لانه غير صحيح كما لا يخفى لكن الامكان فيها ليس حال وجودها
الخارجي بل حال مرتبتها بحسب اعتبار ذاتها من حيث هي هي معراة عن الوجود والعدم وهذا
الاعتبار ليس مطابقا لما في نفس الامر لانها في نفس الامر هو الفعلية والوجوب
لا القوة والامكان فلا يوجب هذا التعري عن الوجود والعدم في هذا اللحاظ
مع ضرورة التلبس بالوجود وفعلية بحسب الواقع التركيب الخارجي المنافي لبساطتها
بل انما يوجب ان يكون لها بحسب اعتبار العقل اياها معراة عن الوجود ومقابله

شيئا شبيها بالمادة وهو المسمى بالمهية عند الحكماء التي لا فعلية لها بحسب ذاتها
بذاتها في غير اعتبار الواقع كالهيولى الحالية عن الصور بحسب حالها الخارجي
وبالجملة كون الشيء ذا مهية قابلة للطرفين الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب
الانقسام الخارجي من مادة وصورة خارجيتين فالجوهر المفارق عقلا كان
او نفسا كان له قوة وجود وعدم في الواقع وقد علمت انه ليس كذلك
اما المفارقات العقلية فهي ابداعيات محضة غير متعلقة بغيرها لا في ذاتها
ولا في فعلها واما النفوس الناطقة فهي ايضا غير متعلقة الذوات بغيرها فليس
لذواتها قوة وجود وعدم بحسب القصد الاول وبالذات بل تصرفاتها وافاعيلها
التدبيرية دون التعقلية قوة وجود وعدم في مواد ابدانها وتوضيح ذلك ان
البدن لما استدعى بحسب قوته واستعداده وجود نفس مدبرة له متصرفة
فيه ذلك المؤثر ويلزم من وجود مدبر في غيره وجود ذات ذلك المدبر في ذاته
اذ الوجود الرابطي لا ينفك عن وجود الشيء في نفسه سواء كانا واحدا بالعين بالذات
كما في العرض والصورة القائمة بالمحل فان وجود الحال في نفسه هو وجوده للمحل
بلا تعدد او لم يكونا كذلك كما فيما نحن فيه حيث ان نفسية النفس للبدن
لا ينفك عن وجود ما في نفسها غير علس لانه جوهر مباين والجوهر
المباين لا يلزم من انتفائه عن شيء لكن يكون في ذاته متضمنا بخلاف
العرض والجوهر المقارن حيث يلزم من وجودهما لشيء وجودهما في نفسه
بل الوجودان هناك واحد بلا تغاير ويلزم من انتفائه لمحله ان يكون
في ذاته منتفيا بل الانتفاء فيه ان واحد بلا تعدد ولان وجود العرض
وعدمه في نفسه هما وجوده وعدمه في قابله مثلا وجود السواد لك يلزمه
ان يكون له وجود في نفسه وكذا عدمه منك يلزمه ان يكون معدوما
في نفسه والامر المباين ليس كذلك عدما بل وجودا فقط مثلا وجود العرض
يلزمه ان يكون موجودا في نفسه ولكن عدمه منك لا يلزم ان يكون
معدوما في نفسه وذلك لانه جوهر مباين فاذا كان في البدن استعداد
ان يكون له نفس وفيه استعداد ان لا يكون له نفس كما عند الاجل
فيلزم في الاول وجود النفس له ووجود النفس في ذاتها يلزم وفي الثاني
فقد النفس عنه ولا يلزم انتفاؤها في ذاتها فتبقى ببقاء علتها لان
كل شيء صورته ذاته من غير قابل مستعد لوجوده وعدمه وكانت علته

الذهن وكون الشيء ذا قوة الوجود والعدم بحسب الواقع يوجب الانقسام

علة

علة مفارقة عن الاجسام والمواد باقية في ذاتها فياضة على ما تحتها كان ذلك الشيء
لوجوده مدخل في وجود شيء آخر ان يكون لعدمه مدخل في عدم ذلك الشيء واعتبر
بالآلات ذوي الصنائع الجزئية وبافكار المهندسين وغيرهم فان لها مدخلا في وجود
الصور الحسية او العقلية للموضوعات المادية او النفسية ثم يفنى الآلات
والوسايط وتبقى الصور ببقاء فاعلها الحقيقي بعدم تشبيهي واذا حققت
الامر على ما حررناه من ان الامكان بمعنى واحد يقع على الاستعداد وغيره
الا ان الفرق بحسب الموضوع علمت ضعف ما ذكره شيخ الاشراقيين
من قوله واصلح ما يجاب به ههنا ان القوة في الكائنات الفاسدات ليس معناها
الامكان الذي هو قسيم ضرورة الوجود او العدم وان كان هذا بمعنى واحد
يقع على الدايم وغير الدايم بل هذه هي الاستعدادية التي لا تجتمع مع الوجود
الشيء والامور الدائمة لا يتقدمها استعداد اصلا والنفس الناطقة وان
كان لها استعداد في المادة التي ترجح وجودها على عدمها باعتبار ذلك الاستعداد
فانها لا يلزم ان يكون لها استعداد وعدم فيها الى ههنا كلامه ووجه الضعف
ان كون الامكان في الكاين متقدما على وجوده زايلا غير مجامع للوجود وفي
المبدع مجامعا للوجود وغير زايل بحسب المهية لا يوجب كونه مختلف المعنى
والذات في المبدع والكاين بل له معنى واحد معرض لاختلاف فان التباين
بين الامكان والفعلية ههنا بحسب الواقع وهناك بحسب الاعتبار وكون الاستعداد
موجودا في الخارج على ما حكموا به معناه اتصاف المادة به بحسب حالها الخارجي
حين اتصافها بالكيفيات الاستعدادية المقربة للمعلول الى العلة الفاعلية كما يقال
الحركة موجودة في الخارج مع انهم فسروها بكمال ما بالقوة من حيث هو بالقوة
فليس معنى وجود الحركة الا اتصاف الموضوع بها في الخارج عند توارد اسباب
الوصول الى المطلوب عليه وتعاقب الامور المقربة اياه مما يقع اليه السلوك
والسالك الى الشيء ما دام كونه سالكا اليه ولم يحصل له ذلك الشيء بل
السالك الى الشيء من حيث كونه سالكا ومتحركا الى الشيء ليس هو بنفسه شيئا
من الاشياء بمعنى كونه متصفا بالحركة في الخارج ان له ذاتا في الخارج عادمة
لكمال من شانه الاتصاف به عن قريب وكذا معنى كون الشيء مستعدا
انه عادم صفة من شانه التلبس بها كذلك وربما فرقوا بين القوة والاستعداد

وفيه ما لا يخفى من الوهن ان كون آه

بوجودها الا اتصافها آه

يكون

بوجهين احدهما ان القوة قد يكون بعيدا وقد يكون قريبا والاستعداد لا يكون
الا قريبا ولهذا لا يقال للطفل الصغير او الجنين انه مستعد للكتابة بل
يقال له انه كاتب بالقوة وثانيهما ان القوة قوة للضدين وللاشياء
كثيرة والاستعداد لا يكون كذلك كالهيولى الاولى فانها بالقوة بالقياس
الى جميع الصور والهيئات وليست مستعدة الا لجانب واحد من الطرفين
او لبعض مخصوص من الاشياء فان الاستعداد يلزمه تلبس المادة بصورة خاصة
وهيئة مخصوصة والحاصل ان الامكان مفهوم واحد في الجميع الا ان
افراده مختلفة لا بالذات بل بحسب امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف
في الخارجيات لا ينافي الاتفاق في معنى الذات فكان الاختلاف بين
افراد الامكان اما في الموضوع فان موضوع الامكان في الابداعيات
هو الماهية من حيث هي هي وفي الكائنات هو المحل المتشخص اما في الوجود
فان الامكان هناك هو كيفية نسبة الشيء الى الوجود لنفسه وههنا هو
كيفية نسبة الشيء الى الوجود الربطي واما في ظرف الاتصاف فان ظرف
الاتصاف بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن حين اخذ الماهية مطلقة
من غير تقييد لها بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي
هو الخارج   يذكر فيه استبصارات لهذا الباب اولها
ان وقت النوم يضعف البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل
النفس يقوى وقت النوم فيشاهد الاحوال ويطلع على المغيبات فاذا
كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس بل يقويها فهذا يقوي الظن
في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس وثانيها ان كثرة
الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفافه مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب
لكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فاذا هو سبب لكمال النفس
وهو سبب لنقصان البدن وفساده وهذا يؤكد الظن في ان النفس لا يموت
بموت البدن وثالثها ان احوال النفس اضداد احوال البدن وفي
ذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية كما دل عليه الوجدان
وقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقول النبي صلى الله عليه وآله ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني ولا شك ان ذلك الطعام والشراب ليس

الا

الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستنارة بانوار عالم الغيب وايضا الانسان
بسبب الاستبشار بامر عظيم كالفوز بخزينة سلطان او بالوصول الى
خدمة معشوق ينسى الطعام والشراب بل لو كلف لوجد في قلبه نفرة شديدة
منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله قد يجدون من انفسهم انه اذا لمع
لهم شيء من تلك الانوار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات
النفسانية كالمضاد للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن بان النفس
مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك يوجب ان
لا يموت بموت البدن **فصل** في ان النفس الانسان
لا تتناسخ من بدن الى بدن آخر في الدنيا سواء كان انسانيا وهو المسمى
بالنسخ او حيوانيا وهو المسخ او نباتيا وهو الفسخ او جماديا وهو الرسخ نعم
للنفوس الانسانية نشآت مختلفة في دار اخرى غير هذه الدار فان التناسخ
بمعنى صيرورة النفس بحسب النشأة الاخرى بصورة لصور حيوانية او نباتية
او جمادية ناقصة المراتب بحسب اخلاقها الدنية وعاداتها الردية فليس
مخالفا للتحقيق بل امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت عند اهل
الحق من ارباب الشرايع والملل ويدل عليه النصوص من الكتاب والسنة
كما في قوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير
وعبد الطاغوت اي مسخهم البهايم وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين
يعني بعد المفارقة البدنية وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور
الحيوانات المنكسة الروس وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله
تعالى تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يعني ان صورة
الكلب مثلا ولسانه اي صورته التي هو بواسطة لسانه يشهد بعمله الذي
هو الشر وكذا غيره من الحيوانات الهالكة يشهد اعضاؤه بافعاله الشبيهة
الى غير ذلك من آيات المسخ واما ما وقع في الحديث فكقوله صلى الله عليه وآله
يحشر الناس يوم القيمة على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لهيئاتهم النفسانية
المختلفة وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروي انه يحشر بعض
الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير وروي عنه عليه السلام ما معناه
انه يحشر من خالف الامام في افعال الصلوة وراسه راس حمار فانه اذا عاش
في المخالفة التي هي عين البلاهة والحمارية تمكنت هي فيه وتمكن البلاهة فيه

ما من دابة في الارض ولا
طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب
من شيء وقوله تعالى

بناموس ظ

يحشر على صورة الحمار الى غير ذلك من الاسرار الالهية والرموز النبوية الدالة
على ثبوت النقل على هذا الوجه في الآخرة ولذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ
فيه قدم راسخ وظني ان ما نقل من اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اكابر
الفلاسفة مثل سقراط وفيثاغورس وانبادقلس واغاثاذيمون وهرمس المسمى
بوالد الحكماء من اسرارهم على مذهب التناسخ وكذا ما نقل عن ارسطاطاليس من رجوعه
عن رايه في ابطال التناسخ الى راي استاذه افلاطون في جوازه انما هو الا بالمعنى
الذي ذكرناه من انبعاث النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل في النشأة
الآخرة على صور الحيوانات المختلفة مناسبة لاخلاق مختلفة غلبت عليهم في الدنيا
وانبعاث النفوس المتوسطة فيهما اذا الناقصة في العلم فقط على صور حسنة مناسبة
لاخلاقهم الحسنة كما سيجيء تحقيقه فيه وذلك لبطلان التناسخ بالمعنى المشهور كما   المحقق ذا
سنذكره واما النفوس الانسانية الكاملة فيهما او في العلم فالجميع متفقون على خلاصهم
عن الابدان مطلقا سواء كانت اجساما دنياوية او اشباحا مثالية وسواء كان
النقل حقا او باطلا وذلك لكونهم عقولا استفادة منخرطين في سلك القوادس   اشارة الى تحقيقه اما بيان
المفارقة عن عالم المواد والحركات بالكلية ولنعد الى المطلوب فنقول اما بيان   ابطال التناسخ بمعنى ذاته
ابطال التناسخ بمعنى انتقال نفوس الاشقياء من الناس الى اجساد الحيوانات
المناسبة لها في الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه شرذمة قليلة
من القدماء المعروفون بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا حيث ذهبوا
الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة لانها جرمية دائمة التردد في
ابدان الحيوانات وغيرها فهو ان تلك النفوس لا تخلو اما ان تكون منطبعة
في الابدان او مجردة وكلا القسمين محال اما الاول فلما عرفت من استحالة
انطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ينافي مذهبهم ايضا لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى محل آخر واما الثاني فلان العناية الالهية مقتضية
لايصال كل ذي كمال الى كماله وكمال النفس المجردة اما العلمي فبصيرورتها عقلا
مستفادا فيها صور جميع الموجودات واما العملي فبتخليتها عن رذائل الاخلاق
وتحليتها بمكارمها فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من غير خلاص الى
عالم الانوار والعقول كانت ممنوعة عن كمالها اللايق بها ازلا وابدا
والعناية الازلية تابى ذلك واما ابطال ما ذهبت اليه طايفة اخرى غير   مع
هؤلاء في باب التناسخ فاعلم اولا ان فيه نحوين آخرين احدهما ما نسب   هو كونه آخران

الى

الى المشرقيين من ان اول منزل للنور الاسفهبدي هو الصيصة الانسانية ويسمونها   الاسفهبدي الصيصة ذاته
باب الابواب لحيوة جميع الابدان الحيوانية وهذا هو راي بوذاسف التناسخي القائل
بالادوار والاكوار الذي قيل انه حكم بان الطوفان يقع في ارضها وحذر قومه
بذلك وقيل هو الذي شرع دين الصابية لطهمورث الملك وكذا مذهب جمع
من قبله حكماء بابل وفارس فقالوا ان الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم
بعد المفارقة بالعالم العقلي وتنال من البهجة والسعادة ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم
والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم الى تدبير بدن
آخر على اختلاف فهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى بدن آخر
من النوع الانساني لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون في الحيوان
الا الى بدن حيواني وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني الى البدن النباتي و
بعضهم الى الجمادي ايضا واليه ميل اخوان الصفاء وثانيهما مذهب القائلين بالنقل
في جهة الصعود فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير والمزاج
الاشرف الانساني يستدعي نفسا اشرف وهي التي جاوزت الدرجات النباتية و
الحيوانية فكل نفس انما يفيض اولا على النبات فينتقل في انواعه المتفاوتة المراتب
من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة من الحيوان كالنخل
مثلا ثم ينتقل منها الى المرتبة الادنى من الحيوان مترقية منها الى الاعلى فالاعلى
حتى يصعد الى الانسان متخلصة اليها من المرتبة المتاخمة لها الى المرتبة الاعلى
ونحن نذكر حججا بعضها عاما يبطل التناسخ مطلقا وبعضها خاص يبطل احد
القسمين ليكون السالك بطريق الآخرة على بصيرة
فمنها ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج وخروجه عن قبول تصرفها   فالاولى ان النفس ذاته
فلا يخلو اما ان تنتقل الى عالم العقول او الى عالم المثال الذي يقال له الخيال المنفصل
تشبيها بالخيال المتصل او الى بدن حيوان من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير
نفساني فالاحتمالات لا تزيد على اربعة والاخيران باطلان فيتعين الاولان
احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على طبقاتهم من كل
صنف واما بيان بطلان الاخيرين فاما التعطيل فلما تقرر من انه لا معطل
في الوجود واما التناسخ فلانه اذا اشتغلت النفس بتدبير نطفة استعدت

لقبول التاثير والتدبير واستحقت لافاضة النفس عليه من الواهب العقلي الذي
هو مبدا النفوس والصور على كل قابل مستحق استحقاقا بالطبع لا بالجزاف والاختيار
فيؤدي ذلك الى ان يجمع لبدن واحد نفسان وهو محال فان استعداد النطفة
لقبول نور النفس من واهب الصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول نور
الشمس على الاستقامة اذا رفع الحجاب من وجهها فان كان ثمة عند ارباب
ارتفاع الحجاب ثمة جسم صيقل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى ذلك الجدار
اشراق عليه النوران الشمسان الاستقامي والانعكاسي ولا يمنع النور الانعكاسي
وقوع النور الاستقامي عليه فكذلك انتقال النفس المستنسخة الى النطفة المستعدة لا
يمنع فيضان النفس الابتدائية فيلزم ما ذكرنا من اجتماع النفسين في بدن واحد
وهو مستحيل لامتناع كون الشيء ذا ذاتين اعني ذا نفسين وما من شخص الا وهو
يشعر بنفس واحدة وذات واحدة له فالتناسخ مطلقا ممتنع واما عدم
تسليم فيضان النفس من الواهب الى بدن الانسان كله على الاطراد استنادا
بان نفوس النبات انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت مما تخلص منها الى رتبة
الانسان ففي غاية السقوط لان استعداد النبات بمزاجه اذا استدعى نفسا
فاستعداد الانسان بمزاجه الاشرف الاكمل لها اولى لا يقال ان مثل هذه
الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة فان لبعض الاشياء
اسبابا قدرية غايبة عن شعورنا ولو اتفق الناس على ان يعرفوا ان المغناطيس
باي مزاج استعد للقوة الجاذبة للحديد لم يمكنهم فليس لاحد ان يقول اذا استعد
مزاج المغناطيس بجذب الحديد فمزاج الانسان اولى لجذبه لانه اشرف وذلك
لخفاء المرجح لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النفس الاشرف الاكمل و
تفاوت الشرف في الوجود بحسب تفاوت البراءة عن القيود الهيولانية فكل
ما كان اشد براءة عن عوارض الجسمية والمادية فهو اقرب الى منبع الوجود
الخالي عن القوة والنقص وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والقرب من
العالم الاعلى ليكون في الانسان الذي هو اقرب من الجماد الى التجرد عن المادة اولى
فان قالوا ان المزاج الاشرف اذا استدعى النفس الاشرف فهي التي جاوزت
الدرجات النباتية والحيوانية قلنا دعوى بلا بينة فان نفوس الافلاك شريفة
في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات والحيوان نفس ولو سلم فالنفس الانسانية

الحادث

الحادثة بحدوث مزاج الانسان في بدن كونه منيا الى ان يبلغ مرتبة الانسان قد صادفت
الدرجات النباتية والحيوانية على نحو استكمال طبيعي حاصل في كلا الجانبين المادة
والصورة معا وهذا هو التحقيق في الاستكمالات الانسانية بحسب اطوارها السابقة على
ولادة الشخص لا على ما هو المشهور من ان هناك كونا وفسادا من صورة الى صورة
متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما اشرنا اليه سابقا ثم استحالة تفويض احد
الفاعلين الطبيعيين تدبيره الى الفاعل الاخر على قياس تفويض احد الصانعين
المختارين فعله الى الاخر ولا يخفى على ذوي الالباب انه كما استحال انتقال الفعل
الطبيعي عن احد فاعلين طبيعيين الى الاخر كذلك استحال انتقال الفاعل الواحد عن
فعله الطبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة اتحاد طبيعي بينهما وهو المعني
بالتناسخ فيكون محالا ولاصحاب النقل متشبثات فينبغي ايرادها ورد ما يليق
السالك على طمانينة في ابطال التناسخ منها ان احتياج النفوس الى الابدان
لانها اي النفوس ناقصة بالقوة بحسب اصل الفطرة ولا شك ان العصاة الامم
الشقية الجاهلية التي كفرت بانعم الله صارت انقص واخس مما كانت
في اوايل فطرتها فهي اشد احتياجا واقوى انجذابا الى المواد البدنية مما كانت
وهذه الشبهة مما قد ذكرها بعض اهل الحق ولم يقدر على حلها وما القوي
في الحل هو ان كل نفس وان كانت في اول كونها بالقوة في جميع الاشياء
من الكمالات الحسية والخيالية والعقلية ولذلك لم تقم بلا مادة بدنية كما قالوا
الا انها في مدة كونها في البدن اكتسبت اخلاقا وعادات وآراء وملكات
شريفة او خسيسة فصارت بالفعل بعد كونها بالقوة اما في سعادة اخروية
وذلك اذا اقتنت ملكات فاضلة وعادات حسنة فصارت بالحقيقة من
جنس الملائكة لانها من اهل الخير وانخرطت في سلكهم واما في شقاوة اخروية
وذلك اذا اقتنت ملكات ردية وعادات قبيحة فتشبهت بالشياطين
لانها من اهل الشر والفساد وبالجملة فالنفوس التي كانت في اول كونها قابلة
محضة متعلقة بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي
الملكات النفسانية مخرجة من القوة الى الفعل فغلبت عليها اما النورية و
الملكية فتلتذ بمجاورة الملائكة ومشاهدتهم وهي السعداء واما النارية و
الشيطانية فتتاذى بمجاورة الشياطين واهل النار وذلك بما كسبت قلوبهم

وسبب التنادر ان هذه الاخلاق الردية والعادات الدنية كلها موذية مولمة
بحسب الحقيقة وانما لم يقع الاحساس باذيتها لاجل سكر الطبيعة وغمور النفس
في اشتغال البدن فان العداوة والبغضاء والحسد والنفاق والعجب
ونظايرها من الملكات الشرية كلها نيرانات محرقة للقلوب وشعلات مولمة
للنفوس وهذه النيرانات التي ظهرت في النشاة الاخرة هي بعينها موجودة
في نفوس الاشرار وانما لم يحسوا بها لانها لا تدرك بحو وجودها وظهورها
بهذه الحواس والمشاعر الدنياوية فان لكل حقيقة في كل نشاة ظهورا خاصا
ومشعرا مخصوصا لادراكه فكما ان الامور العقلية والخيالية والوهمية لا تدرك
بعينها بالحواس الظاهرة فكذلك الامور الاخروية لا تدرك بهذه الالات
فان نار النشاة الاخرة وان كانت موجودة بالفعل لا يمكن مشاهدتها
بهذه الباصرة الدنياوية ولا التالم بعذابها بهذه اللامسة الا وكونه بل تخلق
الله للنفوس الشقية باصرة اخرى لشاهدة نار الله الموقدة التي تطلع على
الافئدة ولامسة اخرى لملامستها المؤذية والتالم بقطاعتها وسامعة
اخرى لاستماع اصواتها الهايلة المولمة وجملة القول في الجواب ان مرتبة
القوة والاستعداد لتحصيل الملكات في الدنيا تطلع عن النفوس تمني
الرجوع الى كونها بالقوة كما في قوله تعالى حكاية عنها يا ليتني كنت ترابا
تمني امر ممتنع مستحيل الوقوع اذ الشيء بالفعل يستحيل ان يصير بالقوة
بخلاف العكس فانه واقع ومنها ان الفسقة والجهال ربما قلب شواغلهما شواغلها
لنوم او مرض كما للممرورين فيطلع على امور غيبية وذلك لاتصالها بعالم
القدس فلما جاز للاشقياء مفارقة البدن والاتصال بالمبادي العلوية و
التلذذ بها حين افتراقها للشهوات فعند فساد البدن وعدم الاشتغال
بشهوته اولى فاين تحقق الشقاوة والتعذب المتوعد عليه في لسان الموعد في
الشرايع والنبوات فلا محة ينبغي ان لا ينقطع علاقة الاشقياء عن الاجرام
لحصول التعذب فيها بسبب اقتراف الخطيئات فالابدان ينتقل نفوس
العصاة والمذنبين الى شيء من الحيوانات المعذبة في الدنيا على حسب
اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لبعض الابدان الحيوانية المعذبة في الدنيا
لتبقى معذبة جزاء لاعمالهم والجواب انا لا نسلم ان نفوس الاشقيا

اذا حصل لها في الدنيا نوع اتصال بالمبادي لاجل تعطل الحواس الظاهرة
عن افاعيلها وجب ان يحصل لها ذلك في الاخرة ايضا لجواز ان يكون تقيدهم
فيها اشد تشتغلا عن المبادي بما غشيهم من عظايم الاهوال والشدايد
والدواهي التي لم يبق لهم معها التفات الى شيء غيرها لانهم المردودون
المقيدون بالسلاسل والاغلال المحجوبون عن مشاهدة عالم الانوار المشار اليهم
في الكتاب الالهي كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وحيل بينهم وبين
ما يشتهون ومنها التشبث بكلمات الاوايل من الحكماء كافلاطن
ومن سبقهم من الاساطين وبشارات الانبياء المعصومين عن الغلط والخطاء
وما يات الصحيفة القرانية لقول القايل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم الالهية فدام
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين وقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وقوله
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج
من سبيل وقوله تعالى ربنا اخرجنا فان عدنا فانا ظالمون والجواب
ان تلك الرموز القرانية والاشارات النبوية والكلمات الحكمية
والعلوية محامل صحيحة غير ما ذكرتم واكثر مواعيد النواميس الالهية انما تحقق
في دار اخرى غير هذه الدار وليست الدار الاخرة منحصرة في عالم العقل
بل عالم الاخرة عالمان عالم عقلي نوري وعالم مثالي منقسم الى نعيم نوري
وجحيم ظلماني اما العالم الاول فهو للكاملين المقربين واما الثاني فاولها
للمتوسطين من اصحاب اليمين والسعداء وثانيه للناقصين من اصحاب
الشمال وهم الاشقياء المردودون والمغالطة في حمل كلام قدماء الفلاسفة
على التناسخ انما نشات عن الغفلة عن تحقق عالم اخر متوسط بين عالمي
العقول والاجرام فيه يحشر الناس على هيئات مناسبة لاخلاقهم
على التفصيل المقرر بينهم المنقول عنهم حيث قرروا ان لكل خلق من الاخلاق المشهور فدام
المذمومة والهيئات الردية المتمكنة في النفس ابدان انواع تختص بذلك
الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث
والروغان لابدان الثعالب وامثالها والمحاكاة والسخرية لابدان

[illegible]

القردة واشباهها والعجب للطواويس ونظايرها والحرص للخنازير والشهوة
للدبكة الى غير ذلك وكما ان لكل خلق ردى ابدان انواع مخصوصة
من الحيوانات كلها مناسبة لذلك الخلق فلذلك بازاء كل مرتبة قوية
او ضعيفة منه بدن خاص من تلك الحيوانات التى اشتركت فى خلق واحد
كعظيم الجثة لشديد ذلك الخلق وصغير الجثة لضعيفه وربما كان لشخص
واحد من الانسان عدة كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فبحسب
شدة كل خلق مذموم فى نفسه وضعفه فى ذلك وما ينضم اليه من باقى
الاخلاق المحمودة والمذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة
التى لا يقدر على حصرها احد الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة
ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون غيرها وكذا اختلف
تعلقها ببعض افراد نوع واحد دون الباقى ثم اذا زال عنه ذلك الخلق
راسا او مرتبة شديدة منه انتقلت نفسه بحسب خلق اخر غيره نوعا
او مرتبة الى بدن نوع اخر من الحيوان المناسب له الى ان يزول عن
نفسه الهيآت الردية بالكلية ان كانت قابلة للزوال وان يكن
يبقى فيها وفى الابدان المناسبة لها احقابا كثيرة الا ما شاء الله و
هذه كلها انما تستصح وتستتم فى غير النشاة الدنياوية بل فى عالم الاخرة
فقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
اشارة الى تبديل جلودهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمت ابدانهم
التناسخية من انتقال النفس فى عالم الاستعدادات من مادة بدنية الى اخرى
لاستحالته كما قررناه فان قلت ما قررت فى ابطال التناسخ هو بعينه جار
فى تعلق النفوس الى الابدان من النشاة الاخروية فان البدن الاخروى
اذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان يفيض عليه من الواهب نفس
مدبرة اياه فاذا تعلقت هذه النفس المنتقلة عن الدنيا لزم تعلق
نفسين ببدن واحد فما جوابكم فهو جوابنا قلنا الابدان الاخروية ليست
وجوداتها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهيآتها واستحالاتها
المندرجة الحاصلة لها عن اسباب غريبة ولواحق مفارقة بل هى فايضة
بجود وابداع الحق الاول اياه بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة

القوابل لكل جوهر مفارق نفسانى يلزم منه شبح مثالى بحسب ملكاته
واخلاقه وهيآته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات والمواد والحركات
لحصولها شيئا فشيئا فى هذا العالم فليس وجود البدن الاخروى متقدما
على وجود نفسه بل هما معان فى الوجود كمعية الظل وذى الظل فكما ان الشخص
والظل احدهما لم يحصل لاستعداد من الاخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم
فهكذا قياس الابدان الاخروية مع نفوسها المتعلقة بها فان قلت النصوص
القرآنية دالة على ان البدن الاخروى لكل انسان هو بعينه هذا البدن الدنياوى
له قلنا نعم ولكن من حيث المادة لا من حيث الصورة والكيفية والمقدار وغيرها من المشخصات
كيف وقد ورد ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد الى غير
ذلك مما دل على ان البدن الاخروى ليس هو بعينه بدن الدنيا من حيث الشكل و
المقدار وغيرهما فكما ان جهة الاتحاد فى بدن شخص واحد من الصبا الى الشيخوخة
مع تبدل الصور والهيآت بل كثير من الاعضاء والادوات هى النفس ومن شانه مبهمة
فى المادة غاية الابهام ولهذا يقال لمن ضرب فى الشباب فعوقب فى المشيب انه عوقب
الجانى لا غيره فكذلك جهة الوحدة فى البدن الدنياوى والبدن الاخروى هى
النفس الناطقة وضرب من المادة فلذا يثاب ويعاقب باللذات والالام الجسمانية
لاجل ما صدر عنها من عمل الطاعة وارتكاب المعصية بهذه الاعضاء والجوارح
والكلام فى تشخص الاعضاء من حيث هى اعضاء لشخص واحد هو ما ذكرنا بعينه وسيأتى
زيادة تحقيق لهذا المقام فى موضعه ان شاء الله العزيز ومنها ان العالم
الذى فيه الافات والعاهات والشرور والنقايص هو هذا العالم العنصرى
دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها وادونها فان اشرف العوالم عالم
العقول ثم النفوس ثم الاشباح ثم الاجرام اكثف الاجرام هى الارض ثم
باقى العناصر والمركبات الحاصلة منها فينبغى ان تكون هى جهنم الاشقياء التى
قيل لها هل امتلأت فتقول هل من مزيد ودركاتها هى ابدان الحيوانات
التى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها لتراكم جهالاتهم ورداءة اخلاقهم
بخلاف السعداء الذين وقع فيهم قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى ووقاهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المعذبة
التى هى ابواب الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم لغلبة الاخلاق المرضية

والهيئات المحمودة عليها واذا لم ينتقل نفوسهم الى ابدان الحيوانات فلا يرون
في الدنيا الى الموتة الاولى التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب
ان اختصاص التعذيب التام بنشاة لا يستلزم كونها احسن النشآت فان
النشاة التي يقع فيها التعذيب للاشقياء والتنعم للسعداء هي النشاة
الادراكية التي هي اشرف والطف من النشاة الجسمانية وهي الدار الآخرة التي
هي الحيوان لو كانوا يعلمون لان الملذ والموذي في الحقيقة امور غير محسوسة بهذا
الحس الظاهر الدنياوي بل بالحواس الباطنة الاخروية ولان سكر
الطبيعة وخدرها الحاصل للنفس في هذه الدار لاجل اشتغالها بتدبير
البدن تمنع ان يدرك لوازم اخلاقها وتوابع ملكاتها الحاصلة لها لاجل
الاعمال الحسنة او القبيحة ادراكا حقا غير مشوب بما يرد عليها الحواس
ويشتغل به من الافعال فاذا ارتفع الحجاب وانكشف الغطاء وقع اليوم
بصره الى تبعات اخلاقه وتبعات اعماله فيقع لها اما اللذة الوافرة العظيمة
ان كانت مرضية الاخلاق حسنة الاعمال صحيحة الاعتقاد والالم الشديد
والداهي العظيم ان كانت سيئة الاخلاق قبيحة الاعمال باطل الاعتقاد
وكما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الاخرة و
ان كانت الطف من هذه الدنيا الان عذاب الاشقياء والامها على وجهها
انما يتحقق فيها لا في هذه الدار ولطافتها يوجب ذلك لكون الادراك الذي
هو ملاك التعذيب فيها اصدق واضبع وفي قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين
اشارة الى ان باعث الالم والعذاب موجود بالفعل للكفار ولكنهم لا يدركونه
لسكر طبيعتهم وتخدر مداركهم عن ادراكه ومن تامل في الاحوال التي قد يراها
او يتوهمها الانسان عند النوم او غيره بلا جهة ظاهرة محسوسة يستيقن
ان عذاب الآخرة والامها اشد وابقى من عذاب الدنيا ومحنتها و
ان تلك الآلام المثالية اشد استقرارا واغرز في النفس من هذه الحسيات
(في الهامش: لانها اشد استقرارا واغرز)
ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي وعدنا
الشارع ان كان يلحق الجوهر الروحاني مجردا عن علايق الاجسام
فكيف يحصل من مثلها هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل اذ
الجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي منشاءها

المحل

المتخيلة ومعلوم ان الفايض من المبادي العالية ما لم يكن سوء استعداد جرمي
لا يكون في الاعتقادات الا ما طابق الواقع فان جهات الشر والافتراء و
الكذب والجهل الذي هو ضرب من الصور العلمية وغيرها راجعة الى المناسبات
مادية فموضوع التعذب بالآلام والشدايد الاخروية ان كان هو الجوهر
المفارق لعلاقة الاجرام فلا يعذب له بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل
غاية ما في الباب ان يبقى فيه اخلاق وملكات فاذا لم يبق مدد ادراكي
زالت بالكلية ولا شوق له الى ما لا يتصوره بوجه ولا بالخصوص ولا قوة شوقية
فلا يتالم بالشوق الى اشتهياتها ولذاتها الدنياوية وقد انقطعت
المشوشات الحسية عنه فكان حاله حال من سكنت قواه فينال الغبطة
العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التخيل
هو الدماغ الانساني فهو يفسد حالة الموت ويفسد مع فساده التصور و
الحفظ والذكر والفكر وان كان جسما آخر فلكيا كما ظنه بعضهم فمعلوم ان
علاقة الجوهر الروحاني انما هي نسبة بين المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني
فان نسبة حدثت بينهما بالموت حتى اوجبت اختصاصه به واتخاذه
من بين ساير الجواهر المفارقة لا بد انها الية دون غيره من الاجرام بل الى
جزء دون بقية الاجزاء من نوع ذلك الجسم ثم ان الجسم الذي هو موضوع
تخيلات النفس يجب ان يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات جزئية
تابعة للحركات النفسانية والانتقالات الفكرية كما يعرض لجوهر الدماغ
من الانفعالات والتغيرات وظاهر ان الجوهر الفلكي يابى عن تصرف فيه
من غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة مستمرة على نهج واحد وان كان جرما
مركبا دخانيا تحت كرة النار كما زعمه قوم فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال
فيه يصلح لقبول النفس المدبرة له فانه ان قرب من النار فتحلله بسرعة الى
جوهرها وان بعد منها يكون في حيز الهواء فاما ان يتخلخل فيصعد بخارا او يتكاثف
فيزول برد ويبس فيه جرم محيط يغلب عليه من الصلابة واليبس ما يحفظ عن التبدد
ويحرسه عن ممازجة غيره به كالجوهر الدماغي فيما ليتعين فيه محل التخيل متشكلا به
ولا بد من جوهر يابس ليتحفظ فيه الصور ويستقبل ثم لما كانت النفوس المفارقة
عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم ما ذكر واجتماع المفارقات كلها على

جسم من اجسام العالم فيلزم اما نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك الجسم
مح والحوادث ان تجرد الواقع في كلام المشكك ان اراد به التجرد عن
الاجسام الحسية والاشباح المثالية جميعا فليس الحال كذلك في نفوس
الناقصين لانها وان تجردت عن الحسية ولكن لم تجرد عن المثالية فكيف
تحصل من مثله هذا التصور المحدود وليست هي قوة التخيل ممنوع لان
الجوهر المفارق عن القوى الجرمية دون المثالية ادراكات جزئية تخيلية وله
قوة متخيلة منبعثة من ذاته قوى باطنية ادراكية وتحريكية يرجع بعضها الى البعض
كما يرجع تخيله الى بصره الباطن ولذا قدرته يرجع الى ادراكه بل هذه القوى
البدنية كلها اظلال لقوى تكون في جوهر النفس في ذاتها فلها في ذاتها عين
باصرة واذن سامعة وقوة فعلية من شانها تصوير الحقائق على الوجه الحضوري
المشاهد على طبق ما تتصوره الان في هذا العالم فان المعرفة والتصور
ههنا بدل المشاهدة في العقبى فان كان تصورات الرجل في هذا
العالم من باب الخيرات والحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنان
ورضوان وروح وريحان وحور وغلمان وملائكة تسير بمنادمتها في دنياه
ويرتاح برويتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبائح
والنيات الفاسدة صارت مادة لحيات وعقارب ونيران ومالك و
غضبان وشياطين يضجر بمنادمتها في دنياه ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها
في عقباه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة عن الابدان غير متناهية
لزم اجتماع المفارقات كلها الى اخره فهو مدفوع لان الكلام ليس في
جميع المفارقات من النفوس انما هو في نفوس الاشقياء فلا يلزم ما ذكره
فان النفوس بعضها مما لا تعلق لها بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح
المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم منه فساد لعدم التزاحم
في الصور المثالية على محل واحد فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم
نهاية تلك الجواهر ولا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها
مما يحكم بصحتها ومعين عليها لملائمتها لما نحن فيه وبعضها مما لا يضرنا
صحتها ولا فسادها فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا
ثم انه لا عجب من بعض الموصوفين بالتأله واستشراق الانوار العلمية

مع

المبسوطين م
وان اراد به التجرد عن الجسمية
دون المثالية فهو صحيح ولا فساد
فيه لان [illegible] م

فان له في ذاته م

مع شدة توغله في حقائق الانوار وفهم الاسرار واعتنائه بوجود عالم مثالي
برزخي بين المفارقات الصرفة وبين المتعلقات الهيولانية كيف صوب
قول بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء
والاشقياء لانهم لم يتصور لهم العالم العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام
وهم بعد بالقوة التي احتاجت النفس الى علاقة البدن وكيف قال انه
كلام حسن الا انه خالفهم في ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء بتلك
الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية وقال والقوة محوجهم الى
التخيل الجرمي فليس يمتنع ان تكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار
جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري
والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة امثال نيران
وحيات تلسع وعقارب تلذع وزقوم يشرب الى غير ذلك وقال
وبهذا يندفع ما بقي من شبهة اهل التناسخ ما بقي ولست اشك لما
اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن قوة جرمية
يذكره لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجهالاتهم مخصصة لتصوراتهم تجوا
الى بروج الاكبر انتهى وانت قد دريت ان تكون جسم من الاجسام موضوعا
لتخيل النفس لا يستتم الا بان يكون له معها علاقة فعلية ومعلولية بالذات
او بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات وبالجملة لا بد من ان يكون في تصرف
النفس بوجه من الوجوه واقل ذلك كالكون في المرائي والاشياء الصقيلة
التي لها علاقة وضعية بالنسبة الى المادة البدنية التي موضوعة لافاعيل
النفس ومحل لقواها ومعسكر لجنودها ومطرح لاشعتها واضوائها المنبعثة
عن ذاتها النيرة الدافعة عليه وليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه مما يوثر
فيه شيء الا نفسها الفائضة عليه من مبداه وقد اشرنا سابقا الى
ان الاجرام العلوية ليست منطبعة بغير مباديها الذاتية قابلة للتأثيرات
القريبة من القواسر وليست ايضا لتلك النفوس ولا المفارقة ابدان عندهم
حتى يكون لابدانها بالقياس الى تلك الاجرام الشريفة علاقة وضعية
لتصير كالمراة لتلك النفوس تشاهد ما فيها من الصورة على تقدير كون
الجرم الفلكي كالمراة لتخيلاتها كون الصورة المرتسمة في مراتها هي تخيلات

الافلاک لا تخیلات تلک النفوس فکیف یجوز ان یکون الجرم الفلکی موضوعا لتخیلات
نفس انسانیه سواء کانت سعیدة او شقیه فان ما به یتعذب الاشقیاء علی ما اعترفوا
به هی هیئاتهم الردیة وتخیلاتهم النفسانیه الباطلة وعقایدهم الوهمانیه الخبیثة
الفاسدة دون الصور المطابقة لما هو الواقع لان الکاین فی القابل الذی فی غایة الخلو
والنقاء کالاجرام العلویه من الفاعل الذی فی غایة الشرف والتقدس والبهاء
کالمبادی العقلیه لا یکون الا صورا علیه حقه مطابقة لما فی نفس الامر فلا یستتم
بذلک ما قالوه ولا یستقیم به ما صوروه من کونها مما یتعذب به الاشقیاء
وکما ان هذا فی الجرم الفلکی غیر صحیح کذلک فی الجرم الابداعی الغیر المتحرق
المنحصر نوعه فی شخصه غیر صحیح بل هذا الجرم اولی بمثل ما صورة طبیعة خاصة
فلکیة وان کان تحت فلک القمر للزوم کونه عدیم الحرکة الغیر المستدیرة دایما و
سایر ما یلزمه من صفات الافلاک ولعل عدد نفوس الاشقیا غیر متناه
فکیف یکون جرم متناه موضوعا لتصرفاتها وصورها الادراکیة الغیر المتناهیه
ولا اقل ان یکون ذا قوة غیر متناهیه اذ لا بد ان یکون بازاء کل ارتسام
لصورة فی جسم قوة واستعداد فی ذلک الجسم وذلک معلوم الفساد بل
الحق ما حققناه من ان الصورة الملذة والموذیة فی النشاة الثانیة للسعداء
والاشقیاء کما وعدنا الشریعة الحقة النبویة علی الصادع بها واله الف
التحیة هی واقعة فی صقع اخر مثالی مظاهرها نفوس تامة لها الطایفتین
بضرب من الفعل والتاثیر کما ان الصور تقع فی المرائی بضرب من القبول
ولا منافاة بین صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها عنه لذة کان او الما
بجهة اخری کما ان الصحة والمرض البدنیتین ینشاء ان من النفس فی هذه
الدار بواسطة ما سبق منها من افعال یصلح المزاج او لا یصلحه من الاکل و
غیره ثم ینفعل النفس منهما ویکون من احدهما فی راحة ومن الاخر فی مشقة و
ذلک لکون النفس ذا جهتین فعل وقوة وکمال ونقص یفعل باحدیهما
وینفعل بالاخر وهکذا یکون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصی الموذیة
للصور الحسنة والقبیحة فی الاخرة عند تجسم الاعمال فیتنعم باحدیهما ویتعذب
بالاخری وتانک الجهتان المصححتان لکون النفس فاعلة للشیء ومنفعلة
عنه بعینهما موجودتان فی النفس بعد ما لم تصر عقلا صرفا یکون عقلا دراکا بجهة

فعلا لا

واحده

واحده کما اشرنا الیه سابقا من ان عنده وفیه فی العقل بالفعل شیء واحد
فقد ثبت ان جمیع ما یلحق النفس فی الاخرة هو ما ینشاء منها وتلک النفوس
ای نفوس السعداء المتوسطین فی العلم والعمل او الناقصین فی العلم والعمل او الا شقیاء
الناقصین فیهما وان تجردت عن المواد والاجرام الدنیاویة الطبیعیة لکنها متعلقة
بعد بالاشباح الاخرویة التی هی فی باب الالتذاذ والایلام اشد وابقی من هذا
الاجرام کما فی قوله تعالی ولعذاب الاخرة اشد وابقی بل هذه النار من جملة اثار
تلک النار او عینها بوجه لکنها نزلت وتکدرت وضعفت قوتها وتاثیرها
کما روی ان هذه النار الدنیاویة من نار جهنم غسلت بسبعین ماء ثم نزلت
وقس النور علی النار حتی تعلم ان نعیم الاخرة بالنسبة الی نعیم الدنیا فی ایه مرتبة
من العظمة تایید تنبیهی ومما یوکد لما ذکرنا من بطلان تعلق النفوس
بعد الموت بجرم فلکی او ما تحته لیکون الحاصلة فی قواها المنطبعة من الصور المثالیة
هی بعینها جنة السعداء وعذاب الاشقیاء بل هی صور مثالیة حاذیة عن
النفس فی صقع اخر مرتبطة باعمال وافعال صادرة عنها فی الدنیا هو ما صرح
به قدوة المکاشفین من العرفاء قدس سرهم بقوله علیک ان تعلم ان البرزخ
الذی یکون الارواح فیه بعد المفارقة من النشاة الدنیاویة هو غیر البرزخ
الذی بین الارواح المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دوریة
والمرتبة التی قبل النشاة الدنیاویة هی من مراتب التنزلات ولها الاولیة
والتی بعدها من مراتب المعارج ولها الاخریة وایضا الصور التی تلحق الارواح
فی البرزخ الاخیر انما هی صور الاعمال ونتیجة الافعال السابقة فی الدنیا بخلاف
صور البرزخ الاول فلا یکون احدهما عین الاخر لکنهما یشترکان فی کونهما عالما
روحانیا وجوهرا نورانیا غیر مادی ولو یدانه ما صرح به الشیخ العربی فی الفتوحات
فی الباب الحادی والعشرین من ثلثمائة من ان هذا البرزخ غیر الاول ویسمی الاول
بالغیب الامکانی والثانی الغیب المحالی لامکان ظهور ما فی الاول فی الشهادة
وامتناع رجوع ما فی الثانی الیها الا فی الاخرة وقلیل من یکاشفه بخلاف
الاول ولذلک یشاهد کثیر منها ویکاشف البرزخ الاول فیعلم ما یرید
ان یقع فی العالم الدنیاوی من الحوادث ولا یقدر علی مکاشفه احوال الموتی
وکذا قوله قدس سره فی الباب الثالث والستین من الفتوحات المکیة

ویکشف منه انها صورا

بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة الى مثل هذه الحقيقة يصير الانسان في نوم
وبعد موته فيرى الاعراض صورا قائمة بانفسها يخاطبه اجسادا حاملا لرواحها
لا يشك فيها في المكاشف يرى في يقظته ما يراه النايم في حال نومه والميت
بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال يوزن مع كونها اعراضا ويرى الموت
كبش املح مع ان الموت نسبة مفارقة من اجتماع ومن الناس من يدرك
هذا التخيل بعين الحس ومنهم من يدرك بعين الخيال اعني في حالة اليقظة
واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله الى جميع ما يدركه الانسان بعد الموت
في البرزخ من الامور بعين الصور التي هو بها في الدنيا وقوله الى في آخر الباب
وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور اعماله الى ان يبعث
يوم القيمة في النشاة الآخرة **واما الحجج الخاصة** لابطال النقل في جهة
النزول فهي اثنتان **الاولى** انها لو كانت كما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل
وقت كل فساد لبدن انساني لوقت كون بدن لحيوان صامت واللازم
باطل والملزوم مثله اما بيان الملازمة فلما ذهبوا اليه من ان اول منزل للنور
الاسفهبد اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصة الانسانية اي البدن الانساني
الذي خلق تام القوى والآلات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان
العنصرية يعني ان حيوة جميع الابدان الحيوانية انما يكون بانتقال النفوس
الانسانية اليها اذ لا حيوان عند هولاء وهم يودا سف التناسخ ومن قبله
من حكماء بابل وفارس كما هو المشهور غير الانسان الا ان يفسخ البعض
وبقي البعض وينتسخ الباقي في عالم النور ان كان من اصحاب
الى عالم النور ان كان من الكاملين وان كان خلق يغلب على الجوهر النطقي واثبته هيئة
ظلمانية يتمكن فيه وركن اليها فيوجب ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن
مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان
لكل خلق كما مر ابدان انواع يختص بذلك الخلق ولكل باب منهم جزء مقسوم
اي لكل من الحيوانات التي هي ابواب الجحيم وهي عالم العناصر عندهم قدر
مخصوص من الخلق المتعلق ببدن ذلك النوع من الحيوان فان بدن الخنزير
والنمل وان اشتركا في خلق الحرص الا ان حرص النمل ليس كحرص الخنزير و
لكنه الا يكون حرص بعض الاشخاص كل منها كحرص الباقي وقس عليه ساير ذمايم

الاخلاق

الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وتركيبا وافرادا كما اشرنا اليه فاختلاف
الحيوانات في الحقايق انما هو لاجل اختلاف الناس في الاخلاق المحمودة المذمومة
وشدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان الاخلاق كلها واردة اليها من المنزل
الاول وباب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه و
سارت منه اليها بانتقال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير تعلقها في البين
واما بطلان اللازم فلظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لايصال وقت فساد
البدن الانساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت ومنع ذلك مستندا
بان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غاية عسا كما يوجب في حصار بعض
ربع بعض بحيث لا يبقى المال بينهما معطلا مكابرة اذ مبناه على مجرد احتمال
بعيد او مع تمكين هذه الاحتمالات لم يبق لاحد اعتماد في الحكم على شيئين
بالملازمة وعلى آخرين بعدمها **والثانية** انها لو كان التناسخ على ما ذكروه حقا
يلزم ان ينطبق عدد الكاينات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات
من الابدان الانسانية وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم اما بيان حقية
الشرطية فلانه لو زادت النفوس على الابدان لازدحمت عدة منها على بدن
واحد فان لم يتمانع ويتدافع فيكون بدن واحد ذا عدة نفوس وقد تبين بطلانه
وان تمانعت وتدافعت بقيت كلها او بعضها معطلة ولا معطل في الوجود
وان زادت الابدان على النفوس فان تعلقت نفس واحد باكثر من بدن
واحد لزم ان يكون الحيوان الواحد بعينه غيره وان لم يتعلق فان حدث
لبعض تلك الابدان نفوس جديدة للبعض مستنسخة كان ذلك ترجيحا
بلا مرجح وان لم تحدث لبعضها نفوس بقي بعض الابدان المستعدة للنفس
الجديدة بلا نفس والكل محال واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكاينات
اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات
الانسان في سنين بشيء لا يتقايس فضلا عن اموات اهل الحرص منهم في
ذلك اليوم وقد يكون الفاسدات اكثر كما في الوباء العام والطوفان الشامل
واجيب عنه بانا لا نسلم ان الكاينات اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك
لو كان تولد كل نملة في يوم بانتقال نفس حريص اليه مات في ذلك اليوم وهو
غير لازم لجواز ان يكون بانتقال نفس حريص مات في الوف من السنين

وقد فارقت ابدانا كثيرا الان وصلت الى بدن النملة فان نفوس الحريص للملى
البنية النملة عند الموتة الاولى بعد موتات كثيرة فان عرفه هيئات ردية
يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوانى يناسبها قوى تلك الهيئات ثم ينزل
على الترتيب من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة
الردية ثم يتعلق باعظم بدن مناسب الهيئة التى تلى الهيئة الاولى فى القوة
متدرجا فى النزول الى ان تعرى كل ملكة فح يفارق عالم الكون والفساد
ويتعلق باول منازل الجنان لزوال العلايق البدنية الظلمانية والهيئات
الردية الجسمانية ولا نسلم ايضا ان الفاسدات قد يكون اكثر من الكاينات وانما
يلزم ذلك لو جاز ان تتركب ابدان ساير الحيوانات الى الانسان كشى من نفوسها
ليلزم صعود انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار
كابدان الذباب والبق والبعوض وساير الحشرات واشالها ادبا فل حرارة او
برودة او ريح يموت ونيف من كل واحد من هذه الحشرات فى ساعة لا يكون
من الانسان فى الوف السنين لا يقال وقد يحصل وباء عام او طوفان كلى يهلك
كل ذى نفس فيلزم زيادة الفاسد على الكاين ضرورة لانا نقول هذا غير معلوم
الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحى بحيث
لا يبقى حيوان اصلا غير متفق والمتفق وجوده وباء فى بعض نواحى الارض دون
غيرها ولذا الكلام فى الطوفان اولا يلزم منه ايضا ان الفاسد من الانسان
اكثر من الكاين من الحيوان لجواز ان يكون بازاء ما فسد منه كاينات من الحيوانات
البحرية كالحيتان ونحوها او الحشرات الارضية كالدود وامثالها ولا استبعاد
فى ان يكون لكل قوم من ارباب الصناعات الدنيا وتراو من الصوامت
البرية والبحرية تشبههم خلقا وعيشة كالجند من الاتراك التى يشبه خلقهم
وعيشهم اخلاق السبع وعيشها فلا جرم بعد موت ذلك القوم ينتقل نفوسهم
الى اعظم نوع من السبع ثم الى الاوسط على المراتب الكثيرة ثم الى الاصغر فى
احقاب كثيرة وازمنة متطاولة الى ان يزول عنها تلك الهيئة الردية فح
يرتقى الى العالم الخيالى واقول العمدة فى بطلان التناسخ على جهة النزول
هى ملاحظة ان الصورة فى كل مركب عنصرى او فلكى تقوم المادة وان المادة
فيه تعين الصورة وتخصصها بك نقول بين كل صورة سواء كانت نفسا او
غيرها وبين مادتها سواء كانت بدنا او غيره نوع اتحاد لا يمكن زوال

احدهما وبقاء الآخر بما هو صوره ومادة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص
الى التمام وهذا مما بيناه بالبيانات البرهانية والتعليمات الالهية فوجود كل
مادة بما هى مادة انما هو بصورتها التى بها يخرج من القوة الى الفعل وهذيه
كل صورة بما هى صورة انما هى بمادتها التى هى قابلة لتشخصاتها ولوازمها
وعوارضها فاذا تكونت مادة من المواد وتكونت معها صورتها التى
تكون من سنخها واذا فسدت فسدت صورتها لما علمت وان الصورة
ليست الا تمام المادة وكمالها فوجود الشئ الناقص من حيث هو ناقص يستحيل
وكذا الكمال الشئ بما هو كمال له اذا فسد ذلك الشئ نعم ربما يكون للصورة
لا بما هى صورة لشئ بل باعتبار كونها ذاتا مستقلة حاصلة لذاتها وجود اخر
وربما يكون لمادة الشئ لا بما هى مادة له تقوم لصورة اخرى توجد معها ويتحد بها
نحوا من الاتحاد ولان حقيقة المادة حقيقة جنسية من شانها الاتحاد بمبادى
فصول متخالفة هى صورة نوعية فكما ان كل حصة من الجنس اذا عدمت
عدم معها الفصل المحصل لها واذا عدم الفصل عدم تلك الحصة الجنسية
التى يتحد معها ويتقوم بها نوعا فلذلك حال كل نفس ونسبتها الى البدن
الخاص بها فى الملازمة بينهما والكون والفساد فان النفس من حيث هى نفس
هى بعينها صورة نوعية للبدن الذى هو بما هو بدن مادة بنفسه اذ النفس ما دامت
تكون ناقصة الجوهر ضعيفة الوجود يحتاج الى استقارنة البدن العنصرى لان وجودها
كوجود الاعراض يكون فى محل الا ان محل الاعراض لا يحتاج فى كماله الاول اليها
بخلاف النفوس والصور فانها كما يحتاج الى المادة تحتاج المادة اليها ايضا
على الوجه الدائر دورا غير ممتنع لاختلاف جهة الاحتياج فقساد كل من النفس
والبدن من حيث هما نفس وبدن اى صورة ومادة تحصل منها نوع طبيعى
كالانسان يوجب فساد الاخر نعم لما جاز ان يكون للنفوس البشرية نحو
اخر الوجود غير وجودها البدنى العنصرى ففسادها من حيث كونها صورة نفسا
لا يوجب فسادها مطلقا ومن حيث كونها ذاتا مستقلة مباينة للبدن
وقواه فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان النفس الانسانية الاولها وجود
استقلالى بعد بوار هذا البدن ولها بحسب ما لها من الافعال والاعمال نوع
فعلية وتحصل فى الوجود وهيئات خلقية حاصلة لها بالفعل سواء كانت تلك

الاخلاق والهيئات التي توجب فعلية ذاتها وتحصل وجودها اوصافا ملكية او شيطانية
او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري وحيوتها
الطبيعية ونشاتها الدنياوية من القوة التي كانت لها في اول الفطرة وصارت
بالفعل بحسب ما حصل لها من الاخلاق والملكات منخرطة في سلك انواع شتى
من هذه الاجناس الاربعة التي تحت كل جنس منها انواع كل منها مشتملة على كثيرة
اشخاص غير محصورة في عدد معين فصارت صورة بلا مادة بوجه وفعلية بلا قوة
اصلا سواء كانت سعيدة او شقية او متنعمة بلوازم اخلاقها الشريفة واعمالها
الحسنة او معذبة بنتايج اخلاقها الخبيثة وافعالها القبيحة واما الابدان الاخروية
المناسبة لاخلاق النفوس وملكاتها فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة لقوة
كمالاتها ومشاتها بل هي اشباح ظلالية واظلال مثالية حاصلة من تلك النفوس
بمجرد جهات فاعلية بلا مدخلية الجهات القابلية وكلما يحصل من الجهة الفاعلية
الصرفة هو الهيئات الصورية المحضة بلا مدخلية القوى المنفعلة والهيئات الاستعدادية
فهو لا يكون مادة ولا بدنا بما هو بدن بل وجوده كوجود الظل من ذي الظل فان ذا الظل
لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير عن حاله بسببه ولا يلتفت اليه فهذه
الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لانتقالها الى بدن
آخر عنصري حاصلة لها بعد انتقالها اليه منفسخة بما حققناه من صيرورة النفس
في مدة حيوتها الطبيعية نوعا متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنية فان قلت
اليس الانسان نوعا واحدا والنفوس الانسانية كلها اشخاص نوع واحد قلنا
نعم من حيثية ولا من حيثية اذ الانسان بما هو مركب من مادة عنصرية وهي مزاج معتدل
بشري ونفس حافظة لذلك المزاج ومبدا التفصيلية وهيئة وصورة لمادته
ومدبرة لتدابير انسانية وفاعلة لافعال واعمال تخصه نوع واحد والنفوس
الانسانية من حيث كونها نفوسا مندرجة تحت نوع واحد من الجهة التي ذكرناها
مع قطع النظر عن صيرورة كل منها في منتهى الاخرة لاجل الهيئات والملكات
التي تصير النفس مصورا بصورة خاصة مباينا للاخرى واما من جهة صيرورة النفس
مصورة بصورة عقلية او آراء جهلية او هيئات صناعية او اخلاق سبعية
او ملكات بهيمية فهي بحسبها تصير انواعا متنوعة وحقايق متخالفة وتتصور بصور
متخالفة الاشكال والهيئات في النشاة الثانية لا في هذه النشاة الدنياوية

لاستحا

لاستحالته كما قررنا فالنفس ما دامت تكون بالقوة يمكن لها اكتساب اي مرتبة
شاءت لمكان استعدادها قبل صيرورتها بالفعل شيئا من الاشياء المتحصلة
واما اذا صارت مصورة بصورة فعلية واستحكمت فعليتها ورسوخها وقوي تعلقها
ولصوقها بالنفس فاستقرت على تلك المرتبة وبطل عنها استعداد الانتقال
من النقص الى الكمال والتطور من حال الى حال فاما الرجوع الى الفطرة الاولى والعود
الى مرتبة التراب والهيولى كما في قوله تعالى يا ليتني كنت ترابا فمجرد تمن امر مستحيل
كالممتنع والمحال غير مقدور عليه وبالجملة للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية
النشاة الاولى هي الحسية ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا
لدنوها ولتقدمها على الاخيرين وخيراتها وشرورها معلومة لا تحتاج الى البيان والنشاة
الثانية هي المثالية ومظهرها الحواس الباطنة ويقال لها الاخرة والعاقبة لما
بالمقايسة الى الاولى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون وينقسم الى الجنة وهي
دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيها هي الاخلاق
والاوصاف الفاضلة والرذيلة والنشاة الثالثة هي العقلية ومظهرها القوة
العاقلة من الانسان اذا صارت عقلا بالفعل وهي لا يكون الا خيرا محضا ونورا صرفا
فالنشاة الاولى دار القوة والاستعداد وهو المزرعة لبذور النقوش والنيات الاخروية
والثانية والعقلية كل منها دار التمام والفعلية تحصل الثمرات وحصاد المزروعات
فلما لم تكن النفس ذات قوة صرفة ساذجة من النقوش والاوصاف والملكات
الا في اول كونها ومبدا فطرتها قبل ان يخرج من فطرتها الاصلية فعلية الى الآراء
والملكات والاخلاق فلا يمكن ان يتكرر لها الهيولانية والقوة الساذجة بحسب
فطرة ثانية ويكون آخر حين تعلقها بمادة اخرى حيوانية لان عروض هذه الحالة
الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن جملة الاوصاف والملكات وهذا مع استحالته
يناقض مذهبهم من ان انتقال النفوس الى الابدان الحيوانية بواسطة ثبوت الاخلاق
والملكات الرديئة فيها **واما الحجة الخاصة** بابطال النقل بالجهة الصعود
فهو ان الحيوان الصامت ان لم يكن نفسه مجردة بل جرمانية فيستحيل عليها
الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهرا ماديا وان كانت مجردة فمن شانها تحصل
لها الكمال والترقي الى مرتبة الانسانية وليست لها من الآلات والقوى الا ما هي
مبادي الآثار الهيولانية والعلائق الارضية من الشهوة والانتقام اللذين هما

عظيمان للتحرم والاخلاد الى الاجسام كيف وشئ منهما اذا غلب على الانسان
الذي هو اشرف انواع المعايدات من الكاينات يقتضي ان ينحط درجته الى نوع
نازل من الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء في هذه النشاة الدنياوية لو كان
النقل حقا على ما زعمه الذاهبون اليه او في النشاة الاخرة كما رآه اخرون
وهو الحق عند اهل الله من بطلان النقل فاذا كان مقتضى الشهوة الغالبة
او الغضب الغالب شقاوة النفس الانسانية ونزول مرتبتها الى مراتب
الحيوانات العجم التي كما لها وجود احدى هاتين الصفتين فيها لا غير فيمتنع
ان يكون وجود احدى هاتين الصفتين منشا ارتقائها الى مرتبة الانسان
واما ما قيل من ان في الحيوانات شيئا ثابتا في تمام عمره ولا شيء من اعضاء بدنها
الا وللتحلل فيه لاجل الحرارة الغريزية والغريبة الداخلة والخارجة من الهواء
المحيط به سيل ولو يسير اليسير اذ ليس لاجل ان يقول فرسية هذا الفرس ونفسه
دائما في الانتقاص ولها ادراكات كلية لانا قد نرى انه اذا ضرب واحد
منها بخشبة بعد حين جرت له خشبة يهرب ولولا انه بقي في ذهنه معنى
كلي مطابق لتضرب من ذلك النوع لم يهرب ولما امتنع اعادة عين الضرب
الماضي بل العائد مثله لا عينه فادراكه ليس بالمعنى الجزئي ثم قد نرى هذه الحيوانات
مع اشتراكها في الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها حتى ان بعضها
في غاية القرب من افق الانسان كالقرد في الافعال والطوطي في الاقوال وفي بعضها
ضرب من القوة العملية وفي بعضها ضرب من القوة العلمية ثم ان عجائب احوال البعض
الحيوانات كتكبر الاسد وفقد الجمل ورياسة النحل وسماع الابل المنسي لحن
مشتهيات تشهد بان لها نفوسا غير منطبعة فيتعين ان يرتقي الى الانسانية
وبالجملة نراها متوجهة نحو كمال مترقية الى غاية فان كمالها ارتقاؤها الى الانسان ثم الى
الملك وان لم يكن ذلك فغير لائق بالجود الالهي منع المستحق عن كماله فجوابه
ان لكل من الانواع الحيوانية بل النباتية ملكا هاديا وعقلا ملهما له الى خصايص
افعاله متصلا به بحوامل الاتصال وهو رب طلسمه ومقوم هيئته ذو عناية باجزاء
نوعه واختلافها في الشرف والخسة لاجل اختلاف مباديها وارباب طلسماتها في
شدة النورية وضعفها وقربها من نور الانوار وبعدها منه واما على طريقة
المشائين فغرائب ادراكات بعض الحيوانات وتحريكها انما يكون بمعاونة قوى

ملـ

ملكية والهامات سماوية ويجوز ان يصدر عن قوى جرمية بمناسبات مزاجية حركات
ارادية كحال الابل وتلذذه بالسمعيات وعلى تقدير ان يكون لها نفوس
غير منطبعة متوجهة نحو كمال ما يكون كمالاتها لا بد وان يكون عقلانية غير معلوم
فان كثيرا من الناس ليس لهم في النشاة الاخرة درجة عقلية ولهم مع ذلك
لذات وكمالات مثالية وابتهاجات ظنية هي الغاية القصوى من الكمال لهم
اذ لا شوق لهم للعقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الاعلى انما المحال منع المستحق
عما يستحقه وعن الكمال اللائق في حقه لا الكمال المطلق والخير المحض اذ ربما لم يناسبه
ولا يستعده ولا يشتاقه ثم على تسليم ان لها استعدادا نحو الكمال
العقلي لا نسلم ان ذلك يستدعي اجتيازها الى الدرجة الانسانية و
تخطيها اياها فان الطرق الى الله اصنع ملكوته لا ينحصر في واحد
اعلم ان النفس الانسانية حاملة للبدن لا البدن
حامل لها كما ظن اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم انها زبدة العناصر وصفوة
الطبايع فظنوا ان النفس تحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء و
يضعف بضعفه وليس الامر كما توهموه انما النفس تحصل الجسم و
توجده وهي الذاهبة به في الجهات المختلفة وهي معه ومع قواه واعضاؤه
تدور حيث ما دارت وتذهب حيث ذهبت من هبوط الى اسفل
او طلوع الى فوق بحيث يمكنه مع كثافة البدن واما الطلوع الى السماء
وعالم النور والضياء والجنة هو وقليا فلا يمكنها ان يرقى الى هناك بهذه
الطينة الكثيفة بل يتصور الطلوع عليها اذا تخلصت من هذه الظلمة
الكثيفة كما ان الطلوع الى جنة المقربين وصقع الكروبيين والمثل الافلاطونية
لا تيسر لها الا اذا انفصلت عن علوق الاجرام والاشكال وامتزاج
الصور والاشباح ولها درجات اخرى وفوق ما تحت ادناها ما يتوقف
على طرح الكونين ورفض العالمين والغرض من هذا الكلام ان النفس
الانسانية اجل من ان يتبع البدن في الوجود والهلاك والكون والفساد و
والقوة والضعف والكمال والنقص وليس الامر على ما ظنه الجمهور من
الطبيعيين والاطباء ان قطع تعلق النفس من البدن تابع لاختلال
البنية وفساد مزاج البدن بل الحق ان النفس اولا ينزع عن البدن

علی التدریج لرجوعها الطبیعی الی عالم آخر وانتقالها قلیلا قلیلا الی نشاوة ثانیة
لها لاجل حصول تجوهرها واستقلالها یسیرا یسیرا حتی اذا بلغ غایتها من التجوهر
ومبلغها من العقلیة والاستقلال فی الذات تنقطع تعلقها عن البدن
بالکلیة وهذا هو الاجل الطبیعی القضائی دون الاجل الاخترامی الذی هو
بحسب القواطع الاتفاقیة فمنشاء ذبول البدن بعد سن الوقوف
شیئا فشیئا الی ان ینهدم ثم یعرض الموت هو تطورات النفس
بحسب مراتبها الی النشاءة الانسانیة التی نشاءت توحدها و
انفرادها عن البدن واستقلالها فی الوجود وهذه الحالات المشاهدة
للبدن من الشباب والشیب والهرم والموت تابعة لنظایرها من مراتب
القوة والقدرة للنفس علی النحو التعاکسی فکلما حصلت للنفس قوة
وفعلیة حصل للبدن وهن ودثور الی ان یحیی هذا ویموت هذا وهذا الذی
ذکرناه لا ینافی الشقاوة الثابتة لبعض النفوس والتعذب بالجحیم والنیران
التی هی نتایج اخلاقهم وملکاتهم الخبیثة وتبعات افعالهم واعمالهم السیئة
فاذا علمت ان موت البدن انما هو لازم تتبع استقلال النفس
وتجوهرها ووجودها ورجوعها الی نشاءة اخری غیر العالم العنصری البدنی
الطبیعی تیقنت وتحققت ان تعلق النفس بعد بوار البدن سواء
کان بالاجل الطبیعی او الاخترامی ببدن آخر مستحیل اذ لو تعلقت
لتعلقت الی نطفة حیوان او جنین کما هو مذهبهم فیلزم علی ما اصلناه
من البیان الخلف من عدم التطابق التعاکسی بین مراتب استکمالات
النفس والبدن علی الوجه المذکور ولنذکر لتوضیح المقام مثالا مقربا
الی الافهام فاعلم ان مثال البنیة الانسانیة فی هذا العالم مثال سفینة
فی البحر المحکمة الآلة المتقنة الاداة ان فیها من القوی النفسانیة
والجنود المسخرة باذن الله المرتبة امر هذه السفینة المصلحة حالها
فان سفینة البدن لا تیسر لها السیر الی الجهات الا بهبوب ریاح
الارادات التی یجریها صاحبها فاذا سکنت الریح وقفت السفینة
عن الجریان بسم الله مجریها ومرسیها فکما انه اذا سکنت الریح التی
نسبتها الیه نسبة النفس الی الجسد وقفت السفینة قبل ان یتعطل

قلیلا
الثانیة التی هی نشاءة
العاشرة
هذه
وتعذبهم بالجحیم
موت
الصورة وتحمیها اعترفوا ... فیلزم

شیء من آلتها ویختل واحد من اجزائها وارکانها کذلک جسد الانسان
اذا فارقته النفس لا یتهیا له الحرکة وان لم یعدم بعد من آلته شیء و
لا ذهب من اعضائه عضو الا ذهاب ریح الروح منه وانفصالها عنه
فقط وبالبرهان حقق ان الریح لیست من جوهر السفینة ولا السفینة حاملة
للریح بل الریح حاملها ومحرکها ولا یقدر السفینة ومن علیها من الجنود والقوی
المختلفة المذاهب المستقلة بعضها او کلها من الفطرة الاسلامیة
الی التهور وغیره علی استرجاع الریح بعد ذهابها بحیلة یعلمونها او صنعة
یصنعونها کذلک الروح لیس من جوهر النفس ولا الجسم حامل للروح و
لا یقدر احد من القوی والکیفیات المزاجیة البدنیة علی استرجاع النفس
اذا فارقت الجسم والفرق بین الاجل الطبیعی والاخترامی فی مثال
السفینة هو انک اذا علمت ان هلاک السفینة لا یخلو من حالین اما
بفساد من جهة جرمها او اختلال ترکیبها فیدخلها الماء ویکون ذلک
سببا لغرقها واستحالتها وهلاک من فیها ان غفلوا عنها ولم یتدارکوا
باصلاح حالها کهلاک الجسم وقواه من غلبة احد الطبایع من تهاون صاحبه
به وغفلته فلا تبقی النفس معه اذا فسد مزاجه وتعطل نظامه وتفوتت
نسبته وضعفت آلته کما لا تبقی الریح للسفینة والریح موجودة فی هبوبها غیر
معدومة فی الموضع الذی کانت قبل هلاک السفینة فتلک النفس باقیة
وسعادتها کبقاء الریح فی مانفقها وعالمها بعد تلف الجسم واما القسم الثانی
فیکون هلاکها بقوة الریح العاصفة الهابة الواردة منها علی السفینة
ما لیس فی وسع آلتها حملته ولا یقدر علیه فیضعف الآلة وتکسر الاداة فان
کان من فیها عارفین بموجب التقدیر الالهی اطمانت نفوسها وسلموا الی
ربهم ووعظ بعضهم بعضا بالصبر وقلة الجزع وشوق الارتحال الی دار المعاد
فاذا تم لهم العمل بهذه السیاسة والعمل بموجب العقل فقد استراحوا
من الغم والهم ووصلوا الی النعیم الدایم وان کانوا غیر عارفین بموجب
التقدیر الالهی وان کل فعل من الحکیم خیر وصواب ولا مستمعین لحدیث
بالانقیاد والتسلیم والحرمان عن النعیم مجزاءهم الجحیم والبعد عن الحق الحکیم
العلیم واعلم ایها السالک الخبیر والطالب البصیر تقوه

اذا اهلکت
فعله الحکیم

حدسك انك قاصد بحسب الفطرة الى ربك صاعدة اليه منذ يوم
خلقت نطفة في الرحم وربطت بها نفسك تنتقل من ادون الى حال هي
اكمل ومن مرتبة هي انقص الى اخرى هي اعلى واشرف والى درجة هي
ارفع الى ان تلقى ربك وتشاهده وتوفيك حسابهم بك وتبقى عنده
نفسك اما فرحانة ملتذة مسرورة مخلدة ابدا سرمدا مع النبيين و
الصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واما محزونة
متالمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع الكفرة
والشياطين والفجرة والمنافقين فبئس القرين بل جميع الموجودات
في السلوك الى الله تع وهم لا يشعرون لكن هذه الحركة والسير الى الله تع
في الانسان الكامل الذي تنقطع اكثر النفوس للصعود اليه تع اظهر كما يعرفه
اهل النظر واصحاب الفكر الذين لم يعم ابصارهم عن ادراك الاشيا
وبغشاوة التقليد والمراء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

فصل

في ان العقل الفعال موجود في نفوسنا ان للعقل الفعال وجودا في نفسه
ووجودا في انفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها انما هو بوجود العقل
الفعال واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول للشيء اليه بنحو من الاتصال
لا يكون هو غاية لوجود ذلك وكانا قد اومانا في ذلك بنبذ من البيان يكفي
لاهل العرفان وان استشكل الامر على احد من جهة ان شيئا واحدا كيف
يكون مبدا فاعليا لشيء متقدما عليه وغاية ذاتية لاحقة به بعد مراتب تصعدا
في الوجود وترقيات في الكون فعليه ان ينظر فيما حققناه وفي سلوك الطريق
الذي سلكناه في اسفارنا الالهية وكتاباتنا القدسية حيث علم فيها بنور
البرهان وشهود العيان ان المبدا الاعلى له الاولية والاخرية لاجل
انبساط وحدته الحقة وشمول هويته الالهية التي هي فاعل الهويات
وجاعل الانيات وثمرة الوجودات وغاية الخيرات لان وحدة الحق
ليست كساير الوحدات التي تحصل بتكرارها الاعداد فلا ثاني لوحدته
كما لا مثل لوجوده بل احديته الصرفة سارية في الكثرات ووحدته الحقة
نافذة في مراتب الموجودات جامعة لانحاء الهويات شاملة للاطوار
الانيات مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة فلاجل سعة رحمته و

(هامش: وكيفية حصول العقل الفعال لنا ... اه)
(هامش: الانحاء وفي بعضها)
(هامش: نخ)

شمول

وشمول وجوده لاياه وجوده الابتدائي ووجوده الانتهائي فمنه نشات الموجودات
في الابتداء واليه تنتهي الانيات في الانتهاء فكذلك وحدات الانوار القاهرة
العقلية ظلال لوحدته القيومية لان العقول الفعالة ليست الا شئونه الالهية
وتجليات القيومية فوحدتها المعروفة لوحدة الحق ولهذا صارت وسايط
ظهور الاشياء من المبدا الاعلى ووسايل رجوع الموجودات الى الله تعالى
ثم انه لا شك ان النظر في العقل الفعال من حيث وجوده في نفسه انما يليق
بالالهيات وقد ثبت اثباته وضعيته وليس النظر فيه الان من حيث ذاته
بل من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة تاثر النفس منه وانفعالها
عنه والبرهان على وجوده في النفس ان نفس الانسان في اول الصبا بالقوة
في الكمال العقلي والوجود المفارقي وان كانت بالفعل في كونها صورة كمالا
للجسم الطبيعي الالي ذي الحيوة بالقوة من جهة الافاعيل البشرية والتدابير
الانسانية ثم تصير بالفعل في تصور الحقايق وافاضة العلوم وتدوين المسايل
وترتيب السياسات العقلية والناموسية وكل ما خرج من القوة الى الفعل
فلا بد له من امر يخرجه الى الفعل وهذا ايض لا بد له من سبب مخرج الى الفعل
ان لم يكن مفطورا على الكمال العقلي مقدسا عن شايبة القوة والنقص
الهيولاني ولاستحالة الدور والتسلسل لا بد من الانتهاء الى كامل بالفعل عاقل
فعال متقدس عن النقص والزوال وهذا النحو من الوجود معلوم انه ليس
بجسم من الاجسام لان الجسم لا يكون معقولا بالفعل ولا عاقلا ابدا فلا يكون
سببا لما ليس بجسم والكلام في وجود سبب تصير به النفس عقلا بالفعل
والمعقول من الجسم صورة عقلية لا يحمل عليه الجسم بالحمل الشايع الصناعي
فضلا عما سواه من المعقولات التي ليست بجسم ولا هي منطبعة في جسم فلا
يدخل في مكان او وضع حتى يجاورها ويحاذيها جسم فيؤثر فيها لما تقدم
من ان تاثير الجسم والجسماني في الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان
القرب الوضعي في الجسمانيات بازاء القرب المعنوي في العقلانيات
في قبول التاثر والانفعال واستجلاب الفيض والافعال والواجب
وان كان هو الفياض على الاطلاق في كل موجود والجواد المحض على
كل قابل للوجود لكن في كل نوع من انواع الكاينات بوسط يناسبه لمن

(هامش: فائده اثبات ذلك البرهان وليس اه)

من الملائكة المقربين من ارباب الانواع الطبيعية المعتنين بامر الله تع بكلام
الشيخ صهرها وهم المسمون عند افلاطن والافلاطنيين بالمثل الالهية والاشارة
اولها بان يقتضي تكميل النفوس الادمية هو الذي يسميها الشرع جبرئيل وروح
القدس وفي ملة الفرس يسمى روان بخش وفي كثير من الايات الفرقانية
تصريحات بان هذه المعارف في الناس والانبياء يحصل بواسطة الملائكة
بل استكمال جميع الخلق في اتخاذ كمالاتهم والوصول الى ما ربهم وحاجاتهم
انما يكون بتاييد الملك وامداده وكيفية وساطة الملك العقلانية في
استكمال العلم ان المتخيلات المحسوسة لم يحض فرضا ان لا يحصل منه المعاني
الكلية المجردة ولكنها في ابتداء الصبي يكون في حكم الصور المرئية الواقعة في
موضع مظلم فاذا كمل استعداد النفس اشرق نور العقل الفعال على الصور
الحاضرة في الخيال فوقع في صقع النفس المجردات الكلية والمثل العقلية وغيرها منهاه
كما يقع من الصور والملونات عند اشراق الشمس عليها اشارة والابصار السليمة
فالشمس مثال العقل الفعال وبصيرة النفس مثالها قوة الابصار والمتخيلات
مثالها المحسوسات فانها محسوسة مرئية بالقوة والظلال والعين مبصرة
بالقوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب هو اشراق الشمس فكذلك ههنا وههنا
اشرق هذا النور ميزت القوة العقلية من الصور المكتسبة في الخيال العرضي
عن الذاتي والجنس عن الفصل والحقيقة للشيء عن الغريبة منها واخذها مجردة
عن الغريب التي ليس ذاتيا فيكون مجردا وكليا وعقليا اذ بطل جزئيته و
ضيق وجوده بحذف القيود المخصصة والتعلقات التي هي
عرضية خارجة عن حاق كنه الشيء واصل جوهره وقوامه الذي يعبر عنه بالمثال
العقلي والمبدا الفاعلي والمقوم الذاتي الذي سعة وجوده وبسط هويته
بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص الصادق عليها المتحد بها نسبة
واحدة وهذه الطبايع الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات
عقلية وملائكة قدسية ومثل نورية هي مظاهر اسماء الله الحسنى
الكلية عند اقوام من الصوفية فصل في سعادة النفس
من جهة العقل النظري والعقل العملي والشقاوة التي بحسبهما اعلم ان
النفس الانسانية اذا استعدت بالاستعداد لقبول فيض العقل الفعال

بمزاولة اعمال علمية وحركات فكرية ورياضات لطيفة شوقية والفت
بالاتصال به والالف معه على الدوام وانقطعت حاجته عن النظر الى البدن
ومقتضى الحواس ولكن لا يزال يجاذبها ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال
وروح الوصال فاذا انحط عنه شغل ووساوس الوهم ووعاية المتخيلة بالمو
ارتفع الحجاب وزال المانع ودام الاتصال لان النفس باقية والعقل
الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول لذاته والنفس مستعد لقبوله
بجوهرها اذا لم يكن مانع وقد زال المانع فدام الاتصال فان البدن و
الحواس وان احتيج اليها في الابتداء ليحصل بواسطتها الخيالات حتى
يستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة ويتفطن بها منها اذ لا يمكن
لها ابتداء التفطن بالمعارف الا بواسطة الحواس وقد قيل من فقد
حسا فقد علما والحاسة تابعة في الابتداء كالشبكة للصيد والمركوب للوصول
الى المقصد لكن بعد حصول المطلوب للطالب يصير عين ما كان شرطا
وبالاحيث يكون الفايدة في الخلاص منه لكونه مانعا عن التمتع بالمقصود
بعد الوصول وشاغلا وقد علمت ان سعادة كل قوة بنيل ما هو مقتضى طبعها
بغير آفة منه وحصول كمالها من غير عايق وكمال كل قوة من نوعها او جنسها
فكمال الشهوة وسعادتها هو اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم
هو الرجاء والتمني وللخيال تصور المستحسنات وللنفس بحسب ذاتها
العقلية الوصول الى العقليات وصيرورتها موضوعة للصور الالهية
من لدن الحق الاول الى ادنى الوجود واما سعادتها وخاصيتها بحسب مشاركة
البدن فصدور افعال شانها الى خلق العدالة وملكتها وهو تيوسط
النفس بين الاخلاق المتضادة البدنية فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب
ولا يغضب لئلا ينفعل عن البدن وقواه فان اذعانها للبدن وقواه من موجبات
شقاوتها وبعدها عن الباري فان الارتباط الذي بين النفس والبدن
يوجب انفعال كل منهما عن الاخر فتارة يحمل النفس على البدن فيقهره
تأييدا من الله وتارة يسلم للبدن وينقهر عنه باغواء الشيطان بواسطة
تلبيس الوهم وتزيينه مشتهيات البدن على النفس فاذا تكرر تسليمها له
انفعلت عنه وحصلت فيها هيئة انقيادية حتى انه يعسر عليها بعد ذلك

ما كان لا يعسر قبل من ممانعة وكفها عن اغوا قواه وخصوصا الوهمية واذا
تكرر قمعها له واستعلاها عن انقياده حدثت فيه هيئة عقلية استعلائية
يسهل عليها ما لم يكن يسهل من قبل وهذا الاستعلاء على البدن وعدم
الانفعال عن دواعيه انما يحصل للنفس بان يفعل الافعال البدنية التي
لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على التوسط كان هيئة الاذعان
يحصل لها بوقوع الافعال منها في طرف واحد في الافراط والتفريط فكان
مكان افعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات
اليها كما ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والتنزه
ليست غريبة عن طبع النفس بل من طبع التجرد والتوحد عن المادة والهيئة
الاذعانية هي الغريبة في المجرد من حيث هو مجرد مستفاده من المادة التي
تعلق بها فسعادة طبع النفس وخاصيتها الوجود الاستعلائي والتنزه
عن المواد والاجرام وادراك المعارف والعلم بحقايق الاشياء على ما هي
عليها ومشاهدة الاشياء العقلية والذوات الروحانية وليس للحس
هذه العقليات اصلا فظهر انه لا يقاس هذه اللذات الا ما ينالها الحس
من اللذات المكدرة الجرمية الداثرة والمرغوبات الترابية الكثيفة
الزايلة وسبب خلونا عن ادراك لذة العلوم والمعارف ونحن في
شغل البدن هو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق عن عدم نيله لذة
الطعوم والحلاوات بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف
التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها من معرفة الله وملائكته و
كتبه ورسله وكيفية صدور الوجود منه على احسن نظم واليق ترتيب حاضرة
حتى اشتغلت بها في البدن على ان يصير مستغرقة بالبدن وعوارضه
فيستوجهت الهمة به لكانت لذة النفس بها لذة لا يدرك الوصف
كنهها وانما لا يشتد الرغبة والشوق من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن
لعدم الذوق التام فان اللذيذ هو نحو وجود هذه المعلومات الخارجي
وانما الحاصل عند النفس نحو وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف
وجودها الضعف ادراك النفس لها لاجل غمورها في البدن والا
فهي اقوى انحاء الوجود ظاهرة النورية والوضوح بحسب نفسها لكن هذه المعرفة

الضعيف

الضعيف من النفس لها بحسب المفهوم والمعنى اذا كانت مطابقة لما هي عليها
في الواقع تؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة
المقدسين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا
هي المشاهدة التامة في الآخرة فهذه اللذة العقلية للنفس كملت
في هذا العالم بالعلم فان كانت منفكة عن العلوم متنزهة عن الرذايل
لكون مصروف الهمة الى المتخيلات فلا يبعد ان يتخيل الصور الملذة
فيتجلى الى مشاهدتها بعد رفع البدن كما في النوم الذي هو ضرب من الموت
لانه عبارة عن ترك استعمال النفس بعض قواها المحركة والحساسة فيتمثل
ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين الصالحين وتلك
هي الجنة الكاملين المقربين واعلم ان الوجود هو السعادة والشعور بالوجود
سعادة ايضا لكن الوجودات متفاضلة واشرف الوجودات هو وجود
الحق الاول وادونها هو وجود الهيولى والزمان والحركة وما يشبهها و
وجود كل شيء لذيذة عنده ووجود علته الذ لو ادرك على كنهه فان علة
الشيء مقوم ذاته وكمال هويته والوجودات لما كانت متفاوتة
فالسعادات التي هي الشعورات بها متفاوتة كما ان وجود القوى
العقلية اشرف من القوى الحيوانية الشهوية والغضبية والقوى التي
هي نفوس البهائم وساير الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها اتم
واما عدم التلذذ بالآن بالسعادة العقلية مع انها حاصلة فهو اما لمرض
نفساني واما لاشتغالها بالبدن وكما ان الآفة اذا زالت عن
الحاسة السقيمة عادت الى مالها بالطبع فكذلك مقارنة النفس
للبدن اذا بطلت ورجعت الى ذاتها وذات علتها الفياضة
ومعاينة جمالها يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف
او يقاس به اللذة الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة
اقوى واكثر والزم للذات اما قوتها فلان الادراك عقلي يحصل
لحقيقة الشيء الملائم والمدرك هو البهاء المحض والخير الصرف
والوجود الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة وكذلك
ما بعده من الجواهر العقلية والملائكة الروحانية التي هي معشوقات

بذواتها واما الادراك الشهواني فادراكه يتعلق بالظواهر غير متوغل الى حقيقة الشيء
الملايم بل لا يتخلص الى ظاهره وبسيطه ومدركه هو المأكولات والملموسات والروايح
وما اشبهها واما لذتها فلان مدرك القوة العقلية هو الكل ومدرك الحس و
المشاعر الحيوانية بعض من الكل وهو المحسوس منه والقوة الحسية ليس تلايمها جميع
محسوساتها بل بعض منها ينافيها وبعضها تلايمها بخلاف العقل فان كل معقول
يلايمه ويكمل ذاته وذلك لان الحسيات يقع فيها التضاد والتضايق والمنافرة
لقصور وجوداتها وآفتها والعقليات لها الفسحة والسعة والخيرية والتمام والملايمة
واما انها الزم للذات فان الصور العقلية التي يعقلها العقل يصير ذاته بل كانت
بعض تلك الصور قبل ان يقع الشعور بها مقومة لذاته وكان غافلا عنها
فيرى ذلك الجمال والبهاء لذاته والمدرك العقلي ايضا ذاته فوصول اللذاذ
الى المستلذ العقلي اشد واوغل من ذاته وهذه اللذة شبيهة باللذة
التي للمبدأ الاول بذاته وبادراك ذاته وللروحانيين ومعلوم ان لذة الملائكة
بادراك ذواتهم العقلية النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة الجماع والقضم
ونحن لا نشتهي تلك اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصور من
ذواتها الا باعتبار مفهومات ذهنية صادقة عليها ومفهوم الشيء ومعناه
غير حقيقته وهويته ونحو وجوده فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا الا ان العينية صح
البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات العقلية والمعرفة بالعقليات
في الدنيا منشأ الحضور والوجدان في العقبى لما مر ان المعرفة بذر المشاهدة
وذلك الحجاب بين العقليات والعقل ليس الا عدم التفطن بها و لان صح
هو الجهل او الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الجسمية وقواها المنطبعة
فان النفس انما يتوصل اليها باكتساب العلم بحقايق الموجودات والقوة
العقلية مستعدة بالطبع لقبول الصورة المعقولة من المفارق وليس بعد
المفارقة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن فيكون مجرد المعرفة
باللذيذ العقلي سبب الوصول اليه عند رفع المانع وهو الاستغراق
بالبدن وقد انقطع بالموت بخلاف الشعور بالمحسوسات والتخيل لها
فانه غير كاف للوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية بين
الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وفقد بعضها
ع

عن بعض وغيبته عنه حتى ان الجسم الواحد يغيب جزؤه عن جزء آخر بل عن كله
وكله يغيب كله عن جزئه بل لا حضور لشيء منه عند شيء وكذا الحال في القائم
بالجسم من الصفات والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة و
ادراك والاجسام الحية ليس كونها اجساما هو بعينه كونها حية انما الحيوة
لها كون آخر يطرء عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان
وجود الجسم بما هو جسم حيوة لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس
بجسم فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بصفة الحيوة كالموجود الاول
والعقول المفارقة الذوات والنفوس والحيوة ليست ما به يكون الشيء
حيا فانه من المستحيل ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة
الشيء حيثيته كما هو طريقتنا في باب الوجود والمضاف والاين والاتصال
في الصور الجسمية والنورية في المفارقات والتقدم والتأخر في اجزاء الزمان
والحاصل ان وجود الجسم يصحبها الغفلة والموت والهجران والفوت
سواء كان هذا الوجود في طرف المدرك المشتاق او في طرف المدرك المشتاق
اليه لما علمت من قلة الحضور والوجدان فيها ثم ان شعورنا بذواتنا ووجودها
لنا حين فارقنا البدن يكون اتم واوكد وذلك لانا لا نشعر بذواتنا مع
هذه العلاقة البدنية الا مخلوطا بالشعور بالبدن لنحو الاتصال والارتباط
بين النفس والبدن ارتباط النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص
بالعكس اذا فرض انه حامله مرآة وفرض انه لم ير بعد صورتها الا في
المرآة وذلك لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون الا ويقترن به خيال غلب
من العقل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب
صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها وبذواتنا المتحدة معها شهودا
اشراقيا وكشفا حضوريا ورؤية عقلية فكان التذاذ النفس بحيوتها
العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو
الوجود وخصوصا العقلي وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال المطلق الاتم
الواجبي وان الالتذاذ به هو افضل الملاذ وافضل الراحة بل الراحة التي
لا الم فيها فهذه النفوس التي صارت عقولا بالفعل سيصير لها راحة
لا الم فيها ووصال لا هجران معه وهذه امور لا يدخلها لا يدخل في الوهم

وليس لجمهور الناس من الاسماء الفاظ دالة عليها لعسرهم الا ان البرهان دل
عليها كما دل على حقيقة الواجب الوجود احوال الهية فان القدر الذى من
البهجة تناله النفوس المتالهة بالمشاهدة ليس لغيرهم الا حكاية فان
البهجة تابعة للمشاهدة وحيث لا قدر للمشاهدة لا قدر للبهجة فكذلك
حالنا فى اللذة التى يعرف وجودها لنا ان شاء الله ولا نتصور ما شاهدة
لكنا نعلم انها اذا ارتاحت نفسنا فى حيوتنا الدنياوية الى ذكر الله تعالى و
فرحت بذكر صفاته العليا من كيفية علمه بجميع الاشياء على وجه لا يعتريها تكثر
وتجدد وقدرته على جميع المقدورات بحيث لا يلحقها تغير ولا انفعال و
لا فتور ولا اعياء وكيفية عينية صفاته لذاته وكيفية ترتيب الوجود منه
على اليق نظام وافضل هيئة لكانت لها مناسبة اليها تؤذن
بان تنال من السعادة عند الفراغ من البدن قدرا يعتد به وخصوصا النفس
التى احكمت المسائل واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه وابلغه و
اقل مراتب السعادة العقلية للنفوس بان يكتسب ههنا العلم بالاول
تعالى ويعرف نحو وجوده وعنايته وعلمه وارادته وقدرته وساير صفاته
والعقول الفعالة التى هى ملايكة الله ووسايط فيضه وجوده ويعرف
النظام فى العالم المبتدا من البارى والمنتهى الى الاجسام والمواد ثم
الراجع اليه مرتقيا الى النبات والحيوان والانسان وهلم الى درجة عقل
المستفاد والمضى فى المعاد ومن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما
ونال سعادة عقلية ونعمة سرمدية وخلص عن النقيصة التى فقدها
بازائها ولما علمت السعادة العقلية من جهتى العقل النظرى والعقل العملى
للانسان وعلمت ان الشرف والفضيلة والزينة والكمال والسرور و
الغبطة للنفس انما يحصل بحسب الجزء النظرى الذى هو من جهة ذاتها و
حيثية هويتها واما ما يحصل لها بحسب الجزء العملى الذى هو من جهة اضافتها
الى البدن وتوجهها الى السفل وهو غير داخل فى قوامها من حيث ذاتها
بل انما تتقوم به من حيث نفسيتها فليس للنفس بحسبه الا البراءة من النقص الآلام
والشين والخلاص عن العقوبة والجحيم والهلاك او العذاب الاليم و
الخلاص عن الرذايل وذلك لا يستلزم الشرف العقلى والسعادة الحقيقية

وان

وان لم يكن خاليا عن السعادة الوهمية والخيالية كما قال الصلحاء والزهاد
واهل السلامة من العباد على ما سنشرحه واما الشقاوة العقلية التى بازاء
السعادة الحقيقية فهى اما بحسب الهيئات البدنية من المعاصى الحسية الشهوية
والغضبية واما بحسب الجحود للحق والانكار للعلوم الحقة الحكمية والعصبية فى
اختيار بعض المذاهب والاراء مع محبة الرياسة وطلب الجاه والتشوق
الى الكمال من دون الوصول اليه اما بيان الشقاوة فى القسم الاول
فهو ان هذه الهيئات الانقهارية والانفعالات البدنية للنفس يمنعها
عن الوصول الى السعادة فى الاخرة ومع ذلك فيحدث نوع من الاذى عظيما
لعدم المالوفات العادية ووجود ملكة الرغبة وعدم ما يشغل النفس عن
تذكرها وذلك لان هذه الهيئات قبيحة فى نفسها مولمة لجوهر النفس
مضادة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس على البدن يشغلها عن الاحساس
ببغضها وقبحها ومضادتها لجوهر النفس والان اذا زال ذلك الاقبال
والاشتغال فيجب ان يحس ما يلايمها ومضادتها كما فى قوله تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فيتاذى بتلك الهيئات الردية اشد
اذى كما ان من به آفة مولمة او مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه فاذا
فرغ من ذلك احس به فهذه شقاوة عقلية ونحن بصدد اثبات الشقاوة
الجسمانية من النار والحميم والزقوم وتصلية جحيم فى مقابلة السعادة الجسمانية
فى الفصل الثانى ان شاء الله العزيز بتاييده وقوته ولكن لما كانت هذه
الهيئة الانقيادية غريبة عن جوهر النفس كما مر وكذا ما يلزمها ويتفرع عنها
من الاشباح المعذبة الجحيمية فلا يبعد ان تكون مما يزول فى مدة من الدهر الجهنمية
متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها الا ما شاء الله ويشبه ان يكون
الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المومن الفاسق لا يخلد فى العذاب
واما القسم الثانى من الشقاوة العقلية فهو النقص الذاتى للشاعر بالعلوم
والكمال العقلى فى الدنيا والكاسب شوقا لنفسه اليه ثم تارك الجهد فيه
ليكتسب العقل بالفعل اكتسابا فقدت منه القوة الهيولانية وحصلت
له فعلية الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع او العقول على القضية
والحجة فهى الداء العياء التى اعيت اطباء العقول القاصرة عن علاجها

بلها
او المحال غير مقدور عليه وهذا الالم الكاين عنها هو بازاء اللذة الكاينة عن مقا
وكما ان تلك اجل من كل احساس بملايم كذلك هذه اشد من كل احساس
بمناف من تفريق اتصال نار او زمهرير او ضرب وقطع وعدم تصور ذلك
الالم في الدنيا شبيه بما ذكرناه من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة
المقابلة وكما ان الصبيان لا يحسون باللذات والالام التي يحس المدركين
ويستهزؤن بهم وانما يستلذون بما هو غير لذيذة ويكرهها الكارهون كذلك
صبيان العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه العقول
الذين يخلصون عن المادة وعلايقها فصل في سبب خلو بعض
النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية اعلم ان القوة
العقلية التي هي محل العلوم والمعارف هي اللطيفة المجردة المدبرة لجميع
الجوارح والاعضاء المتخذة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة
للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية نسبة المراة الى المتلونات
وانما المانع من انكشاف الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل
العلماء في مثال المراة واحدها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس
الصبي فانها لا يتجلى لها المعلومات لنقصانها وهذا بازاء نقصان جوهر المراة
وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث جوهرها وظلمة ذاتها
لكدورة الشهوات والتراكم الذي حصل على وجه النفس الناطقة من كثرة المعاصي
فانه يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمنع ظهور الحق فيها بقدر ظلمتها وتراكمها كصداء
المراة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت تامة الشكل
واعلم ان كل حركة او فعل وقعت من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت
شهوية او غضبية صارت بحسبها عايقة من الكمال الممكن في حقها وان كانت
عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها اللايق فكل اشتغال بامر شهوي
او غضبي كنكتة سوداء في صحيفة مراة النفس فاذا تكثرت وتراكمت افسدتها
وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والاصدية في المراة الموجبة
لفساد جوهرها وزوال قابليتها لانطباع الصور فيها واليه الاشارة
بما روي من قوله صلعم عارف ذنبا فارقه عقل لم يعد اليه ابدا معناه
حصل في قلبه كدورة لا يزول اثرها ابدا اذ غايته ان يتبعه بحسنة يمحوها

فلو اتى بالحسنة ولم يتقدم بالمعصية لزاد لا محالة اشراق القلب فلما تقدمت
السيئة سقطت فايدة الحسنة لكن عاد القلب الى ما كان قبل السيئة ولم يزد
بها نورا وهذا خسران ونقصان لا حيلة له الثالث ان يكون معدولا
بها عن جهة الحقيقة المطلوبة فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية
نقية عن المكر والخديعة وساير الامراض الباطنية لكنها ليس يتضح جلية
الحق فيها لانها ليست بطلب الحق وليس يحاذي بمراة قلب احد منهم
شطر المطلوب بل ربما كان مستوعبا لهم تفصيل الطاعات البدنية
او تهيئة اسباب الرواية والنقل والموعظة للعوام وساير اسباب المعيشة و
المعاشرة مع الخلق ولا يصرف فكره الى تامل الملكوت والتدبر في حضرات الربوبية
والحقايق الخفية الالهية فلا ينكشف له الا ما هو يتفكر فيه من دقايق آفات
الاعمال وخفايا عيوب النفس ان كان متفكرا فيها واذا كان بعيد الهم بالاعمال
وتفصيل الطاعات مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك في صرف الهم الى
الشهوات الدنيا وعلايقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المراة
بان يكون معدولا بها عن جهة الصورة الى غيرها كما اذا كانت الصورة وراء المراة
الرابع الحجاب فان المطيع القاهر لشهواته المتجرد للتفكر في حقيقة من الحقايق
قد لا ينكشف له ذلك لكونه محجوبا عنه باعتقاد سبق اليه منذ الصبا على سبيل التقليد
والقبول لحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف في قلبه
خلاف ما تلقفه من ظاهر التقليد وهذا ايضا حجاب عظيم به حجب اكثر المتكلمين
المتعصبين للمذاهب بل اكثر الصالحين المتفكرين في ملكوت السموات
والارض لانهم محجوبون باعتقادات تقليدية جمدت في نفوسهم ورسخت
في قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقايق وهذا في مثالنا الحجاب
المرسل بين المراة والصورة الخامس الجهل بالجهة التي منها يقع العثور
على المطلوب فان طالب العلم ليس يمكنه ان يحصل العلم بالمجهول الا
بالتذكر للعلوم التي تناسب مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها في نفسه ترتيبا
مخصوصا يعرفه العلماء بطريق الاعتبار والتفطن بالمعارف فعند ذلك
يكون قد عثر على جهة المطلوب فيتجلى فيه حقيقة المطلوب لنفسه فان العلوم

المطلوبة التي بها يحصل السعادة الاخروية ليست فطرية فلا تقتنص الا بشبكة
العلوم الحاصلة بل كل علم فلا يحصل الا من علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان
على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من
ازدواج الفحل والانثى كما ان من اراد ان يستنتج رمكة لم يمكنه ذلك من حمار
وبقرة بل من اصل مخصوص هو الفرس الذكر والانثى اذا وقع ازدواج مخصوص
بينهما فكذلك كل علم فله اصلان مخصوصان وبينهما طريق في الازدواج يحصل من
ازدواجهما العلم المستفاد المطلوب فان لكل شيء حكم علة مخصوصة ولا يمكن
حصول ذي العلة الا من طريق عللها واصولها ولذا العلم بها فالجهل باصول
المعارف وبكيفية الازدواج والترتيب هو المانع من العلم ومثاله في المرآة
هو الجهل بالجهة التي فيها الصور وعدم التوجه الى تلك الجهة بل مثاله ان يريد
الانسان مثلا ان يرى قفاه في المرآة فانه يحتاج الى مرآتين ينصب احديهما
وراء القفا والاخرى في مقابلتها بحيث يصير ما وراء مناسبة مخصوصة بين
وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا في المرآة المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة
صورة هذه المرآة في المرآة الاخرى ثم يدرك العين صورة القفا وكذلك في اقتناص
العلوم طرق عجيبة فيها ازورارات وتحريفات اعجب مما ذكر في المرآة وقل على
بسيط الارض من يهتدي الى كيفية الحيلة فيها فهذه هي الاسباب المانعة
للنفس من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة صالحة لمعرفة
حقائق الاشياء لانها امر رباني شريف فارق سائر جواهر هذا العالم
بهذه الخاصية والى هذه الخاصية اشير في قوله تعالى انا عرضنا الامانة
الآية وتلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السموات والارضين و
والجبال هي المعرفة والتوحيد فان نفس كل انسان مستعدة لحملها في الاصل
ولكن منعها من النهوض باعبائها والوصول الى تحقيقها الموانع والاسباب
الصارفة عنه وما روي عن قول رسول الله صلعم لولا ان الشياطين يحومون
على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه القابلية
لها وهذه الاسباب التي هي الحجاب بين النفوس الانسانية وعالم
الملكوت واليه الاشارة بما روي انه قيل له يا رسول الله اين الله

في الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر انه لا يسعني ارضي ولا سمائي
ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع اي الساكن والحاصل انه اذا ارتفع
هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذي هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة
الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فيرى ذاته في جنة عرضها السموات
والارض واما جملتها فاكثر سعة من السموات والارض لانها عبارة عن عالم
الملك والشهادة وهو محدود متناه واما عالم الملكوت والحقائق العقلية
وهو الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك البصيرة
العقلية فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة
يسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات اذ ليس في الوجود
سوى ذات الله وافعاله ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة
بعينها عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة المملكة في
الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما
مراد الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية النفس وتزكيتها وجلاؤها فما صلاح
الجزء العملي منها قد افلح من زكيها وقد خاب من دسيها ونفس التزكية والتصفية
ليست كمالا ورتبة لانها امر عدمي والاعدام ليست من الكمالات بل المراد
منها حصول انوار الايمان اعني اشراق نور المعرفة بالله وافعاله وكتبه و
رسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
فهو على نور من ربه **فصل** في بيان السعادة والشقاوة الجسمانيين
في الآخرة دون العقليين اعلم ان النفس الجاهلة جهلا بسيطا دون ما هو المقتبس م
مضاد للحق ان كانت خيرة ولم يحدث منها شوق الى المعقولات البتة
على سبيل القطع واليقين فانها اذا فارقت كانت باقية لان كل نفس
ناطقة غير هيولانية باقية لانها مجردة وقد حصلت لها في البقاء الدنياوي فعلية
ما يجب ادراكه من الاوليات والنظريات وغيرهما فلا سبيل للعدم
اليها واما العقول الهيولانية ففي بقائها بعد البدن تردد ولهذا اختلفت
الحكماء في ذلك والمنقول عن الاسكندر الافروديسي من تلامذة
المعلم الاول القول بفسادها فاذا كانت باقية ولم يرسخ فيها هيئات
بدنية ورذائل نفسانية حتى تكون معذبة متأذية بتلك الهيئة المنافية

للنفس المضادة لجوهرها ولا يمكن ايضا ان تكون معطلة من الافعال والانفعالات
اذ لا معطل في الوجود ولما كانت رحمة الله واسعة والوجود خير من العدم و
الخلاص فوق الهلاك فلا محالة يكون لها سعادة وهمية من جنس ما يتوهمه
ويبلغ اليه همته من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود وساير
ما يكون لذيذا وحرا عنده ونقل الشيخ الرئيس عن بعض الحكماء ممن لا يجازف
فيما يقول قولا ممكنا على زعم الشيخ وهو ان هولاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون
وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الادارة فيشغلهم التزام النظر اليها والتعلق
بها عن الاشياء البدنية وانما انفسهم انها زينة ابدانهم فقط ولا يعرف غير الابدان
والبدنيات امكن تعلقهم لنوع تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي شانها
ان تتعلق بها الانفس لانها طالبة بالطبع وهذه مهياة وهذه الاجسام دون
الابدان الانسانية والحيوانية المقدر الذي ذكرناه ولو تعلق بها لم تكن الانفس
لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا والان تصير هذه الانفس انفسا لذلك
الجرم او مدبرة لها فان هذه لا يمكن بل ان تستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل
ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في
نفسه وفي افعاله الخير وموجب السعادة راى الجميل وتخيله فتخيل انه مات وقبر
وساير ما كان في اعتقاده للاخبار وقال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء
والابخرة والادخنة مقاربا بالمزاج للجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون
ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يتحلل ذلك الروح ويفارق
للبدن والاخلاط ويقوم لكانت النفس لازمة الملازمة النفسانية و
قال واضداد هولاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة الوهمية انهم ويتخيلون
انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وانما
حاجتها الى البدن في هذه السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم انما
يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد حاله بالاتصال
بما هو من جنسه وباتصال ما هو جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون
بالمجاورة وتعقل كل واحد ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها
ببعض لا على سبيل الاجسام فيضيق عليه الامكنة بالازدحام لكن على سبيل
اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام هذا غاية ما وصل اليه افكار

الكلا

العلماء بقوتهم الفكرية في جنة السعداء وجحيم الاشقياء على الوجه الخاص وقد علمت
مما ذكرناه قصور هذا الكلام وانحطاطه عن درجة التحقيق ولنشر الى السبيل درك
الحقيقة وسلك الاهتداء في هذا الباب ليكون دستورا لكشف الغوامض
الشرعية وايضاح المطالب الدينية للطلاب فاستمع لما نتلو عليك في هذا
الكتاب مستمدا بقوة العزيز الوهاب

المقالة الثانية في المعاد الجسماني

وفيه فصول

فصل

في تفصيل الاقوال في المعاد ان من الاوهام العامية
وهم من يذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يحقق شي منها في
المعاد وهم الملاحدة والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد
عليهم في الملة والشريعة ولا اعتداد لهم في العقل والحكمة زعما منهم ان الانسان
ليس الا القوى والاعراض وان جميعها يفنى بالموت وينعدم بزوال الحيوة و
لا تبقى الا المواد العنصرية المتفرقة والانسان كساير الحيوانات والنباتات اذا مات (الا هذا الهيكل المحسوس الحامل للكيفية المزاجية وما يتبعها من م)
فاتت سعادته وسعادته منحصرة بان فيما له بحسب اللذات والالام الحسية الدنياوية
وفي هذا تكذيب للعقل على ما يراه المحققون من اهل الفلسفة الالهية وللشرع على ما ذهب
اليه المحققون من اهل الملة النبوية والمنقول من جالينوس في امر المعاد هو التوقف
بناء على تردده في امر النفس انها هل هي المزاج فيفنى بالموت فلا يعاد ام هي جوهر
مجرد باق بعد الموت ليكون لها المعاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من
ذهب الى ان المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع
الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة واخرى بمنع فناء
الانسان بفناء هيكله فقالوا ما حاصله ان للانسان اجزاء باقية اما متجزية
او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في بيان الحشر على ان المراد جمع
الاجزاء المتفرقة الباقية التي هي حقيقة الانسان والحاصل انهم التزموا احد
الامرين المستبعدين عن العقل بل النقل ولا يلزم على احد التزام شي منهما بل
الظاهر ان الايات واردة لبيان امكان عود بدن الانسان باجزائه
وهو الذي نحن بصدد اثباته من قبل ان شاء الله على ان المعاد في الاخرة هو
الذي كان مصدرا للافعال مكلفا بالتكاليف العقلية والشرعية ثم لا يخفى
على احد ان عرق الشبهة لا ينقطع عن اراضي اوهام الجاحدين للقيمة الا بقطع
اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى وقد مر بيانه مستقصى
واتفق المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية ذلك المعاد لكنهم اختلفوا

الى كيفية فذهب جمهور المتكلمين وغلبة الفقهاء واهل الحديث الى انه جسماني فقط
بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في
الورد والزيت في الزيتونة وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين
الى انه روحاني فقط لان البدن ينعدم بصورته واعراضه فلا يعاد والنفس
جوهر باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجردات لقطع التعلقات بالموت
الطبيعي وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشائخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة
الاسلام الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني والقاضي ابي زيد الدبوسي وكثيرة
من علمائنا الامامية واشياخنا الاثنا عشرية كالشيخين المفيد وابي جعفر والسيد
المرتضى والعلامة الطوسي وغيرهم رحمهم الله الى القول بالمعادين الجسماني و
الروحاني جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن وبه يقول جمهور
النصارى والتناسخية الا ان الفرق ان محققي المسلمين ومن يحذو حذوهم
يقولون بحدوث الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الاخرة و
التناسخية بقدمها وردها اليه في هذا العالم وينكرون الاخرة والجنة والنار
الجسمانيين كما سبق ثم ان هؤلاء القائلين بالمعادين جميعا اختلف كلماتهم
في ان المعاد في جانب البدن اهو هذا البدن بعينه او مثله وكل من المثلية و
العينية اهي تكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والهيئات والتخاطيط
ام لا فالظاهر ان هذا الاخير لم يشترطه احد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم
الى ان البدن المعاد غير البدن الاول بحسب التشخص واستدلوا على ذلك ببعض
الاحاديث المروية من كون اهل الجنة جردا مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل
احد وكذا بقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وبقوله تعالى او
ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم فان قيل فعلى هذا
يكون المثاب والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة
وارتكب المعصية قالوا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح و
لو بواسطة الالات وهو باق بعينه وكذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة
انه هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات
ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب انه عقاب لغير الجاني
تبصرة
الحق ان المعاد في المعاد هو بعينه بدن الانسان الشخصي الذي مات باجزائه
بعينها لا مثله بحيث لو رآه احد يقول انه بعينه فلان الذي كان في الدنيا

ومن

ومن انكر هذا فقد انكر الشريعة ومنكر الشريعة كافر عقلا وشرعا ومن اقر بعود مثل
البدن الاول باجزاء اخر فقد انكر المعاد حقيقة ولزمه انكار كثير من النصوص
القرآنية بهذا التحرير للمذاهب والآراء واحتج المنكرون للمعاد بامتناع اعادة
المعدوم وتمسكوا بانه لو اكل انسان انسانا فالاجزاء الماكولة ان اعيدت في بدن
الآكل لم يكن الماكول معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا
اكل مؤمن كافرا واجيب في الكتب الكلامية عن الاول اما بمنع الاستحالة في اعادة
المعدوم او بمنع توقف المعاد عليها وعن الثاني بان المعاد هو الاجزاء التي منها
ابتداء الخلق والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا كذلك لبدن اخر وان للناظرين
في امر المعاد اثباتا ونفيا مشاجرات وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي بالالزام
والافحام فالاولى لمن اقتصر في تحقيق الحقائق الدينية على مجرد البحث والجدل
من غير ان يسلك طريق التقدس في الرياضة العلمية والعملية ان يستفسر من
هؤلاء المنكرين المعاندين الذين اخذوا الاصرار في الانكار رايهم هل يدعون
الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم التبيين و
واثبات ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا خبر ولا عين ولا اثر وليس فيه
الا الاستبعاد وعلى الثاني يقال كل ما ازيل ظاهره عن الاحالة والامتناع
قام التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة من قائل مقدس عن الغلط والخطاء
مقام البراهين الهندسية في المعاني الرياضية والدعاوي الحسابية ومعالم
الشواهد اليقينية في المعاني الطبيعية تدقيق وتحقيق ان من الباحثين
من حصل وجه الاعادة البدنية بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص
بخصوصية اجزائه مادة وصورة روحا وبدنا وليس خصوص التاليف والتشخص
معتبرا في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي باقية بعينه
ثم اذا بطل التاليف واختل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول لا بزوال الاجزاء
فانها باقية باشخاصها واعيانها بل بزوال النظم والتاليف المعتبر بينها نوعا
ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التاليف المعتبر بين الاجزاء السالفة بعينها عاد
الشخص الاول وكان هو الاول بعينه هذا كلامه واقرب منه ما ذكره بعض
اجلة المتاخرين حيث قال فذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم و
ذهب الحكماء وبعض المتكلمين الى امتناعها وهؤلاء ان كانوا مسلمين معترفين

وان اعيدت في بدن الماكول لم يكن الآكل معادا

بحث ورد

بالمعاد الجسماني ينكرون اعادة المعدوم فانهم لا يقولون بانعدام الاجسام
بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال ذكر في حواشي التجريد ان هذا بناء
على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر المفردة كما هو مذهب
المتكلمين وكذا على مذهب المص حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانها
تنعدم بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام قيل يكفي في
المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان
اقرب الصور الى الصورة الزايلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا
هو انتقال النفس الى البدن مغاير بحسب المادة لا الى بدن متالف من عين
مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزايلة فان سميت ذلك
تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في الالفاظ
انتهى قوله **اقول** كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة مع انه اقرب
الى الصواب عن كلام غيرهم من اهل الكلام في هذا الباب وفي ذلك لوجوه الاول انه مبني
على ان الشخص زيد مثلا لم ينعدم منه بالموت الا النسب والاضافات بين اجزائه
ونظم وترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة من مقولة الاضافة وهو ظاهر
الفساد والثاني ان يكون اجزاء زيد منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك
الجواهر اذا ركبت يكون زيدا سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على اي وجه
كان او على نظم مخصوص والازم على الاول انها لو ركبت منها كرة مصمتة كانت
هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان حيا اذا
وقعت اجزاؤه على هذا النظم المخصوص مع كونه ميتا كما فرض سواء كان هذا
الترتيب جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق الطوسي لم يذهب ولا غيره
من العقلاء القائلين بنفي الهيولى الى الجسم المعين الذي هو فرد للجسم المطلق
بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذي
لا ينعدم عندهم هو الجسم بالمعنى المادة وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب
الاتصالات والانفصالات لا ما هو الجسم بمعنى الجنس الذي لا وجود له الا بفصول
مقومة له مخصصة لطبيعة الجنسية من بين الانواع وقد اتفق الجمهور من الحكماء و
اتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق مما لا وجود له في الاعيان والانسانية الانسان
لا يمكن ان يكون بمجرد الجسمية والا لكان كل جسم انسانا وكذا زيدية زيد ليس
بمجرد

بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكان كل اجزاء متفرقة زيدا سواء اريد
بزيد مجرد بدنه او المجموع من النفس والبدن وكيف يصلح لعاقل ان يذهب الى ان
جسما مخصوصا كهذا الفرس اذا قسم اقساما وفرقت اجزاؤه كان بعينه باقيا
حال التفرق وفضلاء مثل المحقق الطوسي مع براعته في الحكمة والكلام والثالث
ان مفسدة التناسخ بحسب المعنى على ما ذكره واردة بلا مرية كما بينا سابقا فان المفسدة
وهي لزوم كون بدن واحد ذا نفسين بناء على استعداد القابل ووجود المبدأ
الفاعلي وعدم تخصص الفاعل الاجزاء المتفرقة من بين ساير الاجزاء والاجسام
في لياقة كونها بدنا لتلك النفس على الاشبه في لزومها وورودها بل ربما يسوغ
ويصح لقائل ان يقول ان كثيرا من المواد التي لها مزاج خاص وكيفية مرتبة من المزاج
الانساني اولى واليق من تلك الاجزاء بان يكون مورد تعلق النفس وكل من رجع
الى وجدانه يعلم يقينا ان لا تشوق ولا التفات للنفس بجسم من الاجسام واجزاء
متفرقة ولا يجوز ان يتعلق نفس بجسم من بين ساير الاجسام او اجزاء مخصوصة
من بين ساير الاجزاء التي هي اشتركت معها في الهيئات والصفات من بين غيرها
الا بان يكون لها كيفية محسوسة او هيئة خاصة واي تعلق وشوق يكون للنفس
باجزاء مبثوثة في الهواء او مغمورة في الارض او متصلة بالهواء بحيث لا يتميز عند
الحس او النفس عن غيرها من الاجزاء وان كانت متميزة عن غيرها في نفس الامر وفي
علم الله تعالى لكن هذا لا يكفي رجحان تعلق النفس بها وليس انه عند انحلال التركيب
وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى يكون بقاء البدن الشخص في الذكر
مخصصا لتعلق النفس به ثانيا وبعد تسليم وجود الذكر يكون الذكر مخصصا
لتعلق هذه النفس بهذا البدن المعاد دون ساير الابدان لا لتعلق هذه النفس
دون نفس اخرى به والذي ينفع في الجواب عن لزوم مفسدة التناسخ على
تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستعدة
لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو آت بعينه ههنا
كما في باب التناسخ على ما سبق من غير تفاوت فان الاجزاء المتفرقة ليس لها
تخصص وامتياز بل لا يصدق عليها انها هي التي كانت بدن زيد او
اجزاء بدنه الا بضرب من التجوز فان بدنية زيد وكذا جزئيته من الامور الاضافية
التي لا يتحقق الا مع وجود زيد وقد عدم وكما ان زيدا اعدم بالموت فهكذا يده من
من حيث هي يد له وكذا رجله ورأسه وساير اعضائه مع انها لم يتفرق بعد

فلم يبق رابطة بين البدن الذي كان موجودا والذي سيوجد من جانب الاجزاء
المادية اصلا فالمصر في دفع مفسدة التناسخ الى ما ذكرناه سابقا مما تفردنا بيانه
وجعله الله قسطا من الحكمة المتعالية والمعرفة الدينية كساير نظايره الهمني الله
بفضل فيضه واحسانه ومزيد لطفه وامتنانه وهي من الزواهر من الفرايد التي يعرف
نوريتها وشرفها من بين كلمات اصحاب الانظار كتلألؤ اليواقيت والدرر من
بين ساير الاحجار والفوايد من القواعد التي يحكم بصحتها كل من سلك سبيل الله
وكوشف بالانوار وشهد عالم الاسرار واكثرها في تحقيق المعارف الشرعية
الاصولية وتبيين المقاصد الدينية الالهية من احوال المبدا والمعاد وكيفية مطابقة
الاحكام الشرعية للقواعد العقلية منها اثبات المعاد الجسماني كما سينكشف لك
وصوته وسطوعه على الوجه الذي يطابق ظواهر الكتاب والسنة واتفق عليه آراء
الصالحين السابقين من الائمة من غير تاويل فيه كما فعله اهل التدقيق من المتاخرين
الذين ارادوا ان يجمعوا بين المنقول وما حسبوه من المعقول من غير رياضة حكمية
وسلوك قدسي فخرجوا افكارهم عن المعقول والمنقول فصل في اظهار
شيء من خفايا هذا المطلب الحقيق بالتحقيق واخراج علق نفيس من هذا البحر العميق
مما يناسب اهل البحث والنظر واصحاب الروية والفكر بشرط سلامة الفطرة
عن الامراض الدنياوية وخلوص النية عن الدواعي الهيولانية لا مع الرعونة و
حب الجاه والاغترار بما يفهم من ظواهر الاثار والاعجاب بقليل معرفة تحجب
النفس عن التعلم والاستبصار فانه قلما ينفع احدا من المشعوفين بالتقليد والجمود من
على الصور الجسمانية لهذه الكلمات التي مبناها على خلوص النيات وصفاء
الطويات عن الاغراض الانفعالية الهيولانية من الشهوات والاهواء ومتابعة
النفس والاراء مع ان اكثر احوال المعاد كاحوال المبدا اسرار عن العقول
الانسانية وان كانوا من الاذكياء ما لم يصعدوا على الرياضات وترك
الاشتهار وطلب الجمعية ووفور الجاه وتقرب السلطان كما يراه من علماء هذا
الزمان وكما ان مدركات الاوهام اسرار على القوى الحسية وكذلك
مدركات العقول اسرار على الاوهام ومدركات النظار بدقة انظارهم
وافكارهم اسرار على اوايل العقول فكهذا اكثر ما هو حلانية وعيان عند طور
آخر من العقول الاخروية اسرار على العقول الدنياوية والعلماء البحثية
ولهذا المعنى روي انه قال النبي صلى الله عليه وآله اذا ذكر القدر فامسكوا

وذلك

وذلك لان القدر شيء على طور اهل البحث ونطقهم البحثي وكلامهم
البشري فلا يتصور ان يحيط به احد ما دام كونه متعلق القلب في الدنيا و
لم يتخلص عن اسرار الوهم وتغليطه ومن جملة هذه الاشياء التي لا يمكن ان
يصل الى معرفتها الانسان بفطانته العقلاء وبصيرته الحولاء بل ادراكه يحتاج
الى ولادة ثانية وفطرة مستانفة وطور آخر من العقل بل امور القيامة
واحوال الاخرة لانه يستحيل جواب السائل عنه على وجهه ما دام السائل مشتغل
القلب في الدنيا مسحور السحر الطبيعة وقول الكفار متى هذا الوعد سوال
عما يستحيل الجواب عنه على موجبه ووجهه فان امر الساعة اذا كان كلمح
البصر او هو اقرب وكان متى سوالا عن الزمان كما يستحيل الجواب عنه وهو
كقول الاكمه اذا وصفنا له المبصرات المتلونة فقال كيف يذوق او كيف
يشم هذه الالوان التي وصفتموها والجواب الحق من ذلك ان علم المبصرات
عند القوة الباصرة فهكذا الجواب الحق مع الكفار اذا قالوا متى هذا الوعد
ان كنتم صادقين ان يقال لهم ان العلم بذلك يكون عند الله من رجع
الى الله عز وجل وحشر وكان عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة
بالضرورة لانه عنده وعنده علم الساعة فاذن ثبت وتحقق ما روي في
الخبر انه لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فان كان
بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله تعالى فعلم مما ذكر ان اكثر احوال الاخرة
اسرار غيبية يجب الايمان بها تقليدا لمن لم يكن له قدم راسخ في المعارف
الالهية والاسرار القيومية ولا يمكنه ان يتجاوز عن اسحلاء نظر الخلق
وحب الرياسة والاستيلاء على مآرب الدنيا والشهرة عند الناس
لكن اكثر من رزق فطنة زكية يقوى بها على المباحثة والاستدلال لا يكتفي لها بل
بالتقليد الذي يحصل به نوع من النجاة عن الضلال والاضلال والوبال في
المال بل يسرف الى شيء فوقه ويكد بعضه في طلبه آناء الليل واطراف
النهار ويصرف عمره في ترديد النظر في المؤلفات وتكرير القايل
فيها فالاولى لمثله اذا اشتاق الى ان يفهم المطالب العلمية بالبرهان
اليقيني بعد ان اعاد النظر في كتب القوم واستفاد كثيرا من فوايدهم
وخصوصا ما وجد في كتب الشيخين الرئيسين ابي نصر وابي علي في طريقة

المشائين وكتب الشيخ الالهى صاحب الاشراق ان يرجع الى طريقتنا فى المعارف
والعلوم الحاصلة لنا بالممازجة بين طريقتى المتالهين من الحكماء والمليين
من العرفاء فان ما تيسر لنا بفضل الله ورحمته وما وصلنا اليه بفيضه
وجوده من خلاصة اسرار المبدا والمعاد مما لست اظن ان يصل اليه احد ممن
اعرفه من شيعة المشائين ومتاخريهم دون ائمتهم ومتقدميهم كارسطو ومن
شيعه ولا ازعم ان كان تعذر على اثباته بقوة البحث والبرهان شخص
من المعروفين بالمكاشفة والعرفان من مشايخ الصوفية من سابقيهم ولاحقيهم
وظنى ان هذه المرتبة انما حصلت لهذا العبد المرحوم من الله المرحوم عن
الواهب العظيم والجواد الرحيم لشدة اشتغاله بهذا المطلب العالى وكثرة
احتماله عن الجهلة والارذال وقلة شفقة الناس فى حقه وعدم التفاتهم
الى جانبه حتى انه كان فى الدنيا مدة مديدة كيف خرسا كان له عند الناس
رتبة ادنى احد من طلبة العلم ولا عند علمائهم الذين اكثرهم اسعر من الجهال قدرا
اقل من تلاميذهم وذلك لعدم معرفتهم لطريق التحصيل الا من جهة القال
والقيل وقلة شعورهم بالكمال والتكميل الا من مدارسة الالفاظ الى ان
تداركتنى الرحمة الازلية الحقتنى الاقراء الاحدية والالطاف القيومية
فاستراحت نفسى من اقرارهم وانكارهم وخلصت من اضرارهم واصرارهم
فاطلعنى الله على اسرار ورموز لم اكن اطلع عليها الى ذلك الزمان وانكشفت
لى حقايق لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من الحجة والبرهان من المسايل الربوبية
والمعارف الالهية وتحقيق النفس الانسانية التى هى سلم المعارف ومرقاة
العلوم وغيرها من احوال المبداء واسرار المعاد خصوصا هذه المسئلة التى
نحن بصدد بيانها على وجه يسع له البحث والبرهان دون ما انكشف
للضمير بقوة الايمان اذ ليس تحتمله الاذهان ولا يفى به العبارة والبيان
ولنمهد لبيانه اصولا الاصل الاول ان تحصل كل ماهية تركيبية
نوعية انما تكون بفصله الاخير وباقى فصوله البعيدة واجناسه انما هى
شرائط واسباب خارجة لوجود ذلك النوع وانما ذكرها فى الحد بما هو
حد دون المحدود ولان الحد هو مجموع مفهومات عقلية صادقة على نفس
ذات الشىء والمحدود هو نحو وجوده وحقيقته كما قررنا فى مبحث الماهية
من الاسفار

من الاسفار الاربعة وكثيرا ما يكون فى الحد تركيب وزيادة لا يكون هو فى المحدود
كما ذكر فى كتاب الشفاء ومثل بالقوس فانها يدخل فى حدها الدايرة لا فى ذاتها
وان كان الحد عين المحدود بحسب الذات ولهذا كل مركب طبيعى يكون له
صورة طبيعية انما يكون تحصله ووجوده بنفس صورته المنوعة والمادة
انما تحتاج اليها لاجل قصور الوجود عن الاستقلال والتفرد عن العوارض
اللاحقة التى زوالها يوجب عدم الشىء الطبيعى وتلك العوارض هى المسماة
بالمشخصة حتى انه لو امكن وجود صورة الشىء مجردة عن مادته لكان هى بعينها
ذلك الشىء بلا نقصان وصور بسايط العناصر وان كانت عند حدوث
الصورة الجمادية والنباتية او الحيوانية موجودة غير متخلفة كما توهمه بعضهم
فى قريب زماننا الشيخ على ما حكاه فى القانون وما يفهمه السيد السند الشيرازى
والا لكذبه كما يشاهد بالقرع والانبيق لكن هى غير داخلة عندنا فى قوام جوهر
شىء من المواليد الثلثة وبالجملة كل حقيقة نوعية انما هى تلك الحقيقة بعينها
بصورتها لا بمادتها فان مادة الشىء هى قوة حاملة لحقيقة ذاتها فالشىء شىء
بصورته لا بمادته وفى هذا التصريحات وتلويحات فى الكتب المعتبرة من الشفاء
والنجاة والتحصيل والتلويحات وغيرها لعلها تؤدى الى الاسهاب وكون الشىء
ذا مادة انما هو لنقص جوهريته وضعف وجوده كالطفل المحتاج الى المهد فى وجوده
والمهد غير داخل فى قوام وجود الطفل فكذا المادة للمادى فان المادة من حيث
انها مادة مستهلكة فى الصورة اذ نسبتها الى الصور كنسبة النقص الى التمام
والضعف الى القوة وتقوم الحقيقة ليس الا بالصورة وانما الحاجة اليها لاجل
قبول اثار الصورة ولوازمها وانفعالاتها الغير المنفكة عنها من الكم والكيف
والاين وغيرها وقد يحصل من مادة واحدة صورتان احديهما ترياق نافع والاخرى
سم ناقع فقد علم ان المادة لا حقيقة لها الا قوة الحقيقة وقوة الحقيقة ليست
حقيقة فالعالم عالم بصورته لا بمادته والسرير سرير لهيئته المخصوصة لا بخشبيته
والانسان انسان بنفسه المدبرة لا ببدنه الاصل الثانى انا قد حققنا
فى شرحنا للهداية الاثيرية ان الموضوع للحركة الكمية فى النمو والذبول هو
شخص الانسان المتقوم من نفس متعينة واحدة مع مادة مبهمة متبدلة لها
كمية ما وما يقع تلك الحركة فيه هو خصوصيات المقادير والكميات وذلك

لان المعتبر في تشخص الانسان هو وحدة نفسه الباقية عند تبدل اعضائه من الطفولية
الى الشاب والشيب فما دامت النفس باقية يكون الانسان باقيا وان
تبدلت الاعضاء جميعا وكما ان تشخص الانسان بنفسه التي هي صورة ذاته
فكذلك تشخص بدنه ايضا وتشخصات اجزائه بالنفس السارية قواها فيها فاليد
والرجل وساير الاعضاء ما دامت يسري فيها قوة النفس بعينه يكون يدا و
رجلا واعضاء لها وان تبدلت عليها الخصوصيات من المواد فلا فرق حينئذ
بين الاعضاء التي يتصرف فيها في اليقظة وبين الاعضاء التي يتصرف فيها
في النوم وكذا لا فرق بين البدن والاعضاء التي تكون لها في الدنيا والتي
لها في الاخرة في كونها واحدة شخصية بوحدة النفس في تحصلها وان تبدلت في حد
نفسها ما لم يتبدل اضافتها الى نفس واحدة لان تشخص الاعضاء بحسب
بوحدة
النفس اولا ترى ان النبي صلى الله عليه واله شخص واحد بلا تعدد ومع هذا
كل من يراه في المنام فقد يرى شخصه وذاته لان الشيطان لا يتمثل به وربما
وقع ان يراه في ليلة واحدة في بلد واحد الف رجل وامراة مع ان
جسده العنصري مدفون في روضة المدينة لم يتحرك من موضعه وذلك لان
ليست الانفس الشريفة مع اي بدن كان فكلما رآه نفسه المقدسة م
حقيقته المقدسة مع اي تمثل كان فقد رآه لان العبرة في تعيين الشيء و
تشخصه بنفسه التي هي صورته مع اية مادة كانت عظيمة كانت او
صغيرة وعلى اي شكل ووضع كان ولهذا وقع في الحديث ان اهل
الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر مثل جبل احد وظاهر ان عظم جثته
يكون على حسب هذه النسبة والسبب في كون بدن المؤمن في الدنيا والاخرة
امرا واحدا بالشخص وان كان في الدنيا قبيح المنظر كثير الشعر في الوجه و
الجسد وفي الاخرة حسن الوجه اجرد وامرد هو ان التشخص انما يكون بالنفس
الناطقة وهي حقيقة الانسان وهويته وشخصيته وهي باقية ومع بقائها
يكون الشخص باقيا والوحدة الشخصية فيه وقوله تعالى في حق الكفار المعذبين
بالنار كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها مؤيد لما ذكرناه والبدن
بمنزلة الالة المطلقة والمادة المطلقة للانسان والالة من حيث هي
الة انما تتعين بذي الالة وكذا المادة وجودها بحسب نفسها
يكون في غاية الابهام وانما تتعين بالصور حتى انه لو فرض ان تبدل
بلغ
المادة

المادة بمادة اخرى مفارقة لها في ذاتها مع وحدة الصورة وبقائها لكون المادة
في الحالين شخصا واحدا لاستهلاكها في الصورة واتحادها معها فان قوة
الشيء بما هي قوة الشيء ليست امرا مباينا بل هي موجودة بوجود واحد بوحدته
باقية ببقائه ولا يعتبر فيها باعتبار كونها قوة ومادة للشيء تحصل وتعين في ذاتها
او تخصص بحسب نفسها ولهذا يكون شخصية زيد ونفسه باقيا مستمرا من اول
صباه الى اخر شيخوخته مع ان جسميته مما تبدلت وتجددت بحسب الاستحالات
كما هو زيده
والامراض وكذا جسمية كل عضو من اعضائه وكما ان زيدا اي مجموع النفس والجسم
بالمعنى الذي يكون جنسا لا مادة موجود شخصي مستمر فكذا جسميته وبدنه الكائن
حيث كونه بدنا له ومضافا اليه موجود واحد مستمر وان تبدل ذاته بذاته
لا بحسب نسبته الى النفس زيد لما علمت ان تشخص المادة بما هي مادة والبدن بما هو
بدن انما هو بالصورة والنفس وكذا تشخص اجزاء المادة واعضاء البدن بما هي
اعضاء واجزاء يكون بالصورة والنفس فايقن هذا حتى ينفعك في كثير من
المواضع منها اثبات الحركة الكمية ومنها اثبات الحشر الجسماني واحياء
عظام الموتى وهي رميم ومنها كون تشخص من الانسان حين تجرد نفسه
عن المواد والاجرام وحين تعلقها بها واحدا شخصيا مستمرا الا ان في وحدة
الشخصية المستمرة كونه مفردا تارة ومركبا اخرى ونفرا مرة وزوجا اخرى

الاصل الثالث ان تشخص كل شيء عبارة عن نحو وجوده الخاص
به مجردا كان او ماديا كما حققه المحققون ويستفاد من مؤلفات الحكماء وصرح
به المعلم الثاني وغيره من العظماء وما اشتهر من كون العوارض المادية مشخصات
انما هو بمعنى اخر وهو ان كل متشخص مادي يلزمه ما دام وجوده في مادته كمية ما
وكيفية ما ووضع ما واين ما وزمان ما كل منها في حد خاص الى حد خاص
لو تجاوز شيء من تلك الاعراض وخرج عن الحد المخصوص له انعدم ذلك الشخص
ولا احتياج في نحو وجوده المادي الى تلك الاعراض على الوجه المذكور فتلك الاعراض
التي هي من لوازم وجوده وعلامات تشخصه يقال لها الاعراض المشخصة بهذا المعنى
وليس ان لا يتصور بقاء الشخص بدون تلك الاعراض بل يمكن تصور ذلك
الفياضة ل
بوجه ما اذا فرض ان يتقوى وجوده بحيث يستغني بعلية الفياضة عن المقارنات
الحسية والاعراض الجسمية كما في النفوس الانسانية عند تجردها واستقلالها

فانها بخصص حدوث كل من آحادها المتفقة في النوع بعوارض مادية وهيئات
بدنية ثم بعد استقلالها في الوجود وتقويها بكمالها العلمي والعملي وترقيها
الى عالم القدس واتصالها بباريها تخلعت عنها تلك الهيئات
المميزة بل النفس في حيوتها الدنياوية وتعلقها بالبدن ربما يقع لها
خلعات الهيئة بحيث يكاد يترك عالم الاجسام بهيئاتها وعوارضها جملة مع
بقائها شخصا **الاصل الرابع** ان الوحدة الشخصية في كل شيء ليست على
وتيرة واحدة ودرجة واحدة فان الوحدة الشخصية في الجواهر المجردة حكمها
غير الوحدة الشخصية في الجواهر المادية فان في الجسم الواحد الشخصي يستحيل ان
يجتمع اوصاف متضادة واعراض متقابلة من السواد والبياض والسعادة
والشقاوة واللذة والالم والعلو والسفل والدنيا والاخرة وذلك لضيق حوصلة
ذاته وقصور رداء الوجود عن الجمع بين الامور المتخالفة بخلاف الجوهر
النطقي من الانسان فانها مع وحدتها الشخصية جامعة للتجسم والتجرد حاصرة
للسعادة والشقاوة فانها قد يكون في وقت واحد في اعلى عليين وذلك عند
تصور امر قدسي وفي اسفل سافلين وذلك عند تصور امر شهوي وقد يكون
ملكا مقربا باعتبار وشيطانا مريدا باعتبار وذلك لان ادراك كل شيء
هو بان ينال حقيقة ذلك الشيء المدرك بما هو مدرك بل بالاتحاد معه كما راه
طايفة من العرفاء واكثر المشائين والمحققون وصرح به الشيخ ابو نصر في مواضع
من كتبه والشيخ اعترف به في كتابه المسمى بالمبدا والمعاد وفي مواضع من الشفاء
حيث قال في الفصل السادس من المقالة التاسعة من الالهيات بهذه العبارة
ثم كذلك حتى يستوفي في النفس هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم
الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة
بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من جوهره ومما يؤيد ذلك ان المدرك
لجميع الادراكات والفاعل لجميع الافاعيل الواقعة من الانسان هو نفسه الناطقة
النازلة الى مرتبة الحواس والالات والاعضاء والصاعدة الى مرتبة العقل
المستفاد والعقل الفعال في آن واحد وذلك لسعة وجودها وبسط جوهرها
وانتشار نورها في الاكناف والاطراف بل تطور ذاتها بالشئون والاطوار
وتجليها على الاعضاء والارواح وتحليها بحلية الاجسام والاشباح مع كونها

من سنخ الانوار ومعدن الاسرار فمن هذا الاصل تبين وتحقق ما ادعيناه
من كون شيء واحد تارة محتاجا في وجوده الى عوارض مادية ولواحق جسمية وذلك
لضعف وجوده ونقص جوهره وتارة ينفرد بذاته ويتخلص بوجوده وذلك لاستكمال
ذاته وتقوي انيته وما اشتهر من متاخري المشائين ان الشيء الواحد لا يكون
له الا احد نحوي الوجود الرابطي والاستقلالي غير مبرهن عليه بل الحق خلافه نعم لو اريد
منه ان الوجود الواحد من جهة واحدة لا يكون ناعتيا وغير ناعتي لكان صحيحا
الاصل الخامس ان الصور والمقادير والاشكال والهيئات كما
تحصل من الفاعل بالجهات القابلية على سبيل الاستعداد والحركات والانفعالات
كذلك قد يحصل من الجهات الفاعلية والحيثيات الادراكية من غير مشاركة مادة
عنصرية ووجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة من هذا القبيل حيث
وجدت منها على سبيل الابداع من محض تصورات المبادي كيفية وجودها بلا مشاركة
المواد اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن
النفس بقوتها الخيالية من الاشكال والاعظام والاجسام التي هي اعظم من
الافلاك الكلية بكثير والبلاد العظيمة مع اشخاصها والصحاري الواسعة و
الجبال الشاهقة فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا موجودة في القوة
الخيالية كما يبرهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه بل في عالم النفس
وصقع منها خارج عن اجسام هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان الصور
التي يتصورها النفس بقوتها المصورة وتراها بباصرتها الخيالية وجود لا في — لهامه
هذا العالم والا لرآها كل سليم الحس الظاهر بل في عالم آخر غايب عن حواسنا
الظاهرة ومشاعرنا المادية يسمى بعالم الغيب كما يسمى هذا العالم بعالم
الشهادة وهما جنسان متباينان بحسب الذات والوضع جميعا على
الاطلاق لا يمكن ان يقع اين النفس من البدن والعقل من المادة والباري — لواحد منهما اين من الآخر
من الكل لان كلا من المختلفين حقيقة وذاتا لا وضع له بالقياس الى الاخر — كما لا يمكن ان يقال ههنا
وكما ان الصور المحسوسة موجودة في عالمها الخاص بها حاضرة للمدارك التي
هي ايضا من ذلك العالم كذلك الصور الموجودة في عالم موجودة في عالمها حاضرة — كل مه
للقوى المدركة لها ومن جنسها ايضا ولا فرق بين الصور التي يراها الانسان بمشاعره
الباطنة والصور التي يدركها بالحواس الظاهرة الا لعدم ثباتها وضعف وجودها

حيث لا يترتب عليها آثار حقيقتها وموجوديتها كما يترتب على هذه المحسوسات وذلك لاشتغال النفس بما يورده الحواس عليها من آثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ان يرتفع عن النفس الاشتغال بافاعيل سائر القوى المحركة والمدركة ويزول عنها انفعالات الحواس الظاهرية ويكون قواها منحصرة في الخيال والتصور يكون الصور والاجسام التي تتصورها بقوتها الخيالية ويشاهدها بباصرتها الباطنة في غاية ما فيها من القوام وقوة الوجود ويكون هي اقوى من المحسوسات وكما يكون مع تلك القوة هي بعينها عينا باصرة للنفس يكون قوة فعالة لها فيصير قوة واحدة فاعلة ومدركة ويكون مشاهدة النفس عين قدرتها كما ان الواجب تعالى علمه بالاشياء الذي يرجع الى بصره عين قدرته عليها كما هو مذهب الاشراقيين وفي الجميع عين ذاته تعالى وليعلم ان النفس باعتبار كل قوة من قواها الادراكية من العاقلة والمصورة والحساسة تقع في عالم آخر فباعتبار ادراكها للمعقولات الكلية تكون في عالم المعقول الذي هو فوق العوالم وباعتبار ادراكها للمحسوسات يكون في عالم الاجرام والمواد الذي هو تحت العوالم وباعتبار ادراكها للمثل الخيالية يكون في عالم بين العالمين ومما يجب ان يعلم ان اهل كل عالم من العوالم انما يدرك الموجودات التي فيه على سبيل المشاهدة والعيان ويدرك الصور التي هي في احد العالمين الاخرين على سبيل الحكاية والاستخبار للامور الغائبة عن الابصار بالعبارة والبيان فشهادة كل عالم غيب في عالم الاخر وعيانه علم وخبر في غيره ولما كانت نفوس اكثر الناس ما دامت في هذا العالم اشتغالها بالحواس واهتمامها بتربية البدن واعضائه التي هي محال الحواس اشد من اهتمامها بتقوية القوة العاقلة والقوة المصورة فهي قليلة التوجه والالتفات بتحصيل مارب القوة العاقلة والسعادة الحقيقية النفسية كما فعله المقربون والكاملون في العلوم والمعارف من علومهم على الرياضات العلمية وضعفه الاشتغال والاهتمام بحصول مارب القوة العملية والخيالية والسعادات الوهمية الاخروية كما فعله اصحاب اليمين من المتوسطين في المعرفة من اشتغالهم بكثرة العبادات العملية مشعوفة بنية صالحة على قدر ما يمكنهم ويتيسر لهم من الاخلاص في العمل وتصفية النية عن الاغراض الدنياوية فاذا كان الغالب على الانسان في هذا العالم النشاة الحسية لا جرم كل ما يراه من هذا العالم

المحسوس

المحسوس ويكون واثقا بوجوده ونائلا له بحواسه لكونه من متاع هذه الحيوة الدنياوية واما ما يراه في النوم او يحصله ويتمثل له بقوته الخيالية التي هي باصرته الباطنية التي يبصر بها ويشاهد الصور النفسانية ويراها في عالم متوسط بين العالمين فلا يثق بوجوده ولا يعتمد عليه لكونه معرضا عنه الى هذا العالم مع ان ذلك اصدق وجودا في نفسه وعند المدرك اذا قوي سلطان القوة الباطنة واشد مفارقته لعالم الغيب والله تعالى سمى هذا العالم الحسي بعالم الزور وعالم الغرور ووصف الصور الموجودة فيه لهوا ولعبا ومتاع الغرور في عدة مواضع من كتابه الذي هو تنزيل من رب العالمين والصور العقلية والمثل النورية الافلاطونية الحاصلة في العالم العقلي الذي هو جنة الكاملين في العقل هي ابعد عن الحواس واخفى عن مشاهدة الناس واضعف آثارا واقل تجوهرا عند من غلب عليه قوة الاحساس من الصور الحسية والخيالية جميعا بهذا القياس الذي علمت مع ان البرهان قائم على انها اقوى الجواهر واصحها وجودا واشدها نورية واكثرها آثارا واصدقها تحققا والحاصل ان مناط كون الصورة عينية او ذهنية هو ما ذكرنا من ان الانسان بقوته الدراكة اذا ادرك صورة من صور العالم الذي يكون فيه يكون ما ادركه اياها على سبيل المشاهدة والمعاينة ويشتاق لوجودها ويتلذذ بها ان كان ملائما وينفر ان كان منافرا لمناسبتها اياه في نحو الوجود ويحكم بانها موجودة خارجية عينية قوية واذا ادرك صورة من صور العالم الذي لم يقع بعد فيه ولم يغلب شانه عليه يكون ادراكه اياها على سبيل التخيل ولا يشتاق لوجودها ولا يتلذذ ولا يتالم بها لعدم وقوعها معه في عالم واحد فيحكم بانها موجودة ذهنية غيبية لا شهادية ضعيفة لا قوية سواء كانت في نفسها قوية او ضعيفة

الاصل السادس

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ابداع الصور الباطنية الغائبة عن الحواس وكل صورة صادرة عن الفاعل فلها حصول له بل حصولها في نفسها هو عين حصولها لفاعلها وليس من شرط حصول شيء لشيء ان يكون حالا فيه ووصفا له بل ربما يكون الشيء حاصلا لشيء من دون قيامه به بنحو الحلول والاتصاف كما ان جميع الموجودات حاصلة للباري تعالى حصولا اشد من حصولها لنفسها ولقابلها كما علمت في مباحث العلم ان قيام الصور بالباري ليس قياما حلوليا نعتيا وكل صورة حاصلة لموجود

العدم ر

غرور ر

مجرد عن المادة بای نحو کان فهی مناط عالمیة ذلک المجرد بها فللنفس الانسانیة
فی ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض المفارقة والمادیة والافلاک
المتحرکة والساکنة والعناصر والمرکبات وسایر الخلایق یشاهدها بنفس
حصولاتها لها لا بحصولات اخر ولا یتسلسل فعلمها بها بعینه قدرتها
علیها وذلک ان الباری تعالی خلاق الموجودات المبدعة والکاینة و
خلق النفس الانسانیة مثالا لذاته وصفاته وافعاله فانه منزه عن المثل والشبیه
لا عن المثال فخلق النفس مثالا له ذاتا وصفاتا وافعالا لیکون معرفتها مرقاة
لمعرفته کما وقع فی الحدیث المشهور فجعل ذاتها مجردة عن الاکوان والاحیاز
والجهات وصیرها ذات قدرة وعلم وارادة وحیوة وسمع وبصر وجعلها
ذات مملکة شبیهة بمملکة باریها یخلق ما یشاء ویختار ما یرید فی عالمها
الا انها وان کانت النفس کذلک لکنها لضعف وجودها فی الحیوة
الدنیاویة ما یترتب علیها ویوجد من قصورها من الافعال والاثار الحاصلة
من الصور الادراکیة یکون فی غایة ضعف الوجود بل وجود ما یوجد عنها بهذا
وهی فی هذا العالم من الصور العقلیة او الخیالیة اظلال واشباح للموجودات
المتاصلة الصادرة عن الباری وان کانت الماهیة محفوظة فی انحاء
الوجود فلا یترتب علی ما یتصوره الان ما یترتب بحسب الوجود الحسی
الخارجی والعقلی الخارجی اللهم الا لبعض المتجردین عن جلبات البشریة
ومشوشات ما یورده الحواس من اصحاب المعارج فانهم لشدة
اتصالهم بعالم القدس ومحل الکرامة وکمال قوتهم وسعة وجودهم الذاتی
بحفظ الجوانب وعدم اشتغالهم شان عن الشیون عن شان اخر
یقتدرون علی ایجاد صور موجودة یترتب علیها الاثار ویستلذ بها
اما فی هذه الدار او فی عالم اخر لمن یکون له حاسة یصلح لمشاهدة الامور
الاخرویة ومعاینة الاسرار وقد مر ان الوجود الذهنی الذی لا یترتب
علیه الاثار وهو الصادر عن النفس حین اشتغالها بعالم الحواس یسمی
بالوجود الذهنی والظلی والموجود المترتب الاثار یسمی بالخارجی والعینی
ومما یؤید ما ذکرنا قال الشیخ الجلیل محیی الدین العربی فی کتاب الفصوص
ان بالوهم یخلق کل انسان فی قوة خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر
العام

العام لکل انسان والعارف یخلق بالهمة ما یکون له وجود من خارج محل الهمة
ولکن لا تزال الهمة تحفظه ولا یؤده حفظه فمتی طرء علی العارف غفلة
عن حفظ ما خلق عدم ذلک المخلوق الا ان یکون العارف قد ضبط
جمیع الحضرات وهو لا یغفل مطلقا انتهی وهذه القوة والقدرة التی
یکون لاصحاب الکرامات فی ایجاد الصور العینیة فی الدنیا یکون لعامة
الناس فی الاخرة سواء کانوا سعداء او اشقیاء الا ان السعداء لعدالة
ملکاتهم واستقامة ارائهم وصحة احلامهم وسلامة نفوسهم عن الامراض
النفسانیة والاخلاق الذمیمة الحاصلة من المعاصی والشهوات یکون قرینهم
فی الاخرة الحور والغلمان والرضوان واللؤلؤ والمرجان والوجوه
الحسان وانواع النعم وفنون الکرامات والاشقیاء لخباثة اخلاقهم و
رداءة ملکاتهم واعوجاج ادراکاتهم وفساد ارائهم وامراض نفوسهم
الحاصلة من متابعة الدنیا وحب الشهوات والمستلذات وترک
الامتثال للاوامر والنواهی الشرعیة ومتابعة النفس الامارة بالسوء یعین
جلیسهم فی القیمة الجحیم والنیران ومالک عصیان والعقارب والحیات
والصور الموحشة القباح وانواع العذاب وفنون العقاب اذ الاثار
الاخرویة من نعیم الجنان وعذاب النیران وغیرهما کلها من نتایج الاعمال
والافعال فی الدنیا ودواعی الاخلاق والملکات فی الاول ظهرت وحصلت
فی النشاة الثانیة والدار الاخرة للمعاد والصور الاخرویة اشد التذاذا
وایلاما من الصور الدنیاویة بما لا نسبة بینهما والتنعیم والتعذیب کیف
لا وربما یکون المحلوم فی النوم اشد فی بابه من التاثیر الملایم او المنافی
من الذی یراه الانسان فی الیقظة والاحری لا یکون اضعف فی بابه من المحلوم
بل الحدس الصائب یحکم بانه اشد منه بکثیر وذلک لصفاء القابل و
صحة الادراک وعدم الشاغل فالصور الاخرویة هی اکثر تاثیرا من الصور
المنامیة وهی من الصور الدنیاویة وهکذا القیاس صور کل نشاة و
عالم الی صور نشاة اخری یکون فوقها بعدة مراتب فی باب قوة التاثیر
ولهذا ورد فی الخبر ان هذا النار غسلت بالماء سبعین مرة لیمکن
الانتفاع بها فان حرارة النار الدنیاویة تابعة لصورتها النوعیة

وقد حققنا في غير هذا الكتاب ان لكل نوع جسمانى فرداً روحانياً في عالم
الامر فالنار الجسمانية التي في هذا العالم شرر من نار قهر الله المعنوية
بعد تنزلها في مراتب كثيرة كتنزلها في مرتبة النفس بصورة الغضب
اذ ربما يؤثر سورة الغضب في احراق الاخلاط مع رطوبتها ما لا يؤثره
النار في الحطب اليابس ومن هذا يعلم ان كل سخن لا يجب ان يكون
حاراً واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذا الصفاء
والاشراق والتلألؤ واللمعان داخلا في حقيقتها فان ذلك كله
مسلوب عن النار الحقيقية العقلية ومن النار الحسية الافرادية وانما ثبت
لهذه النيران لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار
المحضة فتمامها انها محرقة موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس من النار
ليس محرقا حقيقة والذي يباشر الاحراق والتفرق حقا وحقيقة
هي نار الهيئة مستورة عن هذه الحواس خارجة عن الفكر والقياس
وهي النار الكبرى التي تطلع على الافئدة والنفوس المرتبطة نوعاً
من الارتباط بهذه المحسوس وكما ان حرارة الحمى الشديدة اثر من الاخلاط
الردية وانحراف المزاج عن الاعتدال في الطبيعة فكذلك شدة حرارة نار
جهنم سببها المعاصي والافعال السيئة والانحراف عن العدالة و
منهج الشريعة **الاصل السابع** ان المادة التي لا بد منها في وجود
الحوادث وحدوثها ولا بد للحركات والتغيرات والانتقالات
الخيالية من تحققها وثبوتها ليست حقيقتها الا قوة الشيء وامكانه
الاستعدادي ومنبعها الامكان الذاتي ولهذا حصلت من المبادي
العقلية من جهة امكاناتها ومنشأ الامكان ذاتياً او استعدادياً
هو نقص الوجود وقصور التجوهر بحسب مرتبة المهية او بحسب الواقع
فما دام الشيء له قصور في ذاته ونقص في جوهره فله نسبة الى القوة
ويحدث منه المتجددات ويباشر الحركات والتحريكات وزوالها
فكما ان العقول ينقسم في مذهب الاشراقيين الى ما لا يصدر منه الاجسام
وهي العقول الواقعة في سلسلة الطول ويسمى عندهم بالاعلون وذلك
لعلوهم وغاية شرفهم حيث لا يقع من جهاتهم الفعالة الا عقول اخرى
لا

لا اجسام اذ لا بد لصدور الاجسام من ظهور جهة امكان ونقص في القاهر العقلي
والى ما يصدر منها الاجسام وهي العقول الواقعة في سلسلة العرض وهي اواخر
السلاسل الطولية وهي ادون مرتبة من القواهر الطولية ويسمى بارباب الاصنام
ولقلة شرفها وظهور امكاناتها يصدر منها الاجسام وهيآتها المتنوعة فكذلك
النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن هيآتها
وعوارضها المادية لكونها بالقوة لا يمكن ان يستكفي بذاتها ومنها ما لا يتعلق بالابدان
المستحيلة المادية بل الابدان تنشأ منها ويوجد بتبعيتها من دون استعداد
مادة وانفعال وتغير من حال الى حال بل بمجرد جهة فاعلية في النفس مع حيثية
امكانها وقصورها عن درجة الكمال التام العقلي اذ لو بلغت الى حد العقل لم
يتبعها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال ولو تجردت
عن الخيال ايضا لكانت عقولا صرفة فالنفس عند تجرده عن البدن العنصري سواء كان
بالنوم او بالموت يصحبها القوة الخيالية ويلزمها البدن الناشي عن النفس
القاهرة عليه وهذا القسم من النفوس اقوى قوة من النفوس المنفعلة عن الابدان
وان كانت العصاة والفسقة والكفرة منها معذبة بانواع من العذاب الجسمانية
لاجل اكتسابها الملكات الردية والاعتقادات الفاسدة في الدنيا فان
الاعتقادات الباطلة والآراء الردية في الله او في صفاته او في افعاله واحكامه
مولمة للنفوس معتقدها ومعذبة لقلوبهم فانها بالحقيقة نيرانات ملتهبة وحرقات
مشتعلة ظهرت لهم من قلوبهم يوم القيمة كما قال الله تعالى نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة وبازاء هذه الاعتقادات
الحقة في النفوس والآراء الفاضلة والاخلاق والملكات الحسنة كلها جنات
وانهار وطيور واشجار وعيون جارية وسرر مرفوعة وحور عين كامثال اللؤلؤ
المكنون جزاء بما كانوا يعملون فان الملكات والاخلاق المكتسبة من الاعمال و
الافعال يتبعها في الآخرة تلك الصور والاشخاص والاجسام اما حسنة ملذة
منعمة من الجنة والرضوان واما قبيحة مولمة معذبة من الجحيم والعصيان **فاذا
تمهدت هذه الاصول** والمقدمات مع تتبع الاحاديث وتدبر الآيات ليتحقق
وتعين وانكشف وتبين ان المعاد في المعاد هو مجموع النفس بعينها وشخصها و
البدن بعينه وشخصه دون بدن آخر عنصري كما ذهب اليه الغزالي او مثالي

كما ذهب اليه الاشراقيون وهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للعقل والشرع
الموافق للملة والحكمة فمن صدق وآمن في المعاد بهذا فقد آمن بيوم الحساب
والجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان بل كفر
وعصيان وبما حققناه وبيناه من المقدمات والاصول اندفع شبه الجاحدين
للحق والمنكرين للمعاد الجسماني **منها** اذ لو صار انسان معين غذاء لانسان
آخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول وايا ما كان
لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا
يلزم تعذيب المطيع وتنعيم العاصي او يلزم ان يكون الاكل كافرا معذبا و
الماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا وانه مندفع على ما مهدناه من الاصول
بعد فهمها وتحقيقها بان العبرة في تشخص كل انسان انما هي بنفسه واما بدنه من
حيث هو بدنه فليس له تشخص الا بالنفس بل ليس له من هذه الحيثية حقيقة
ولا ذات حتى يكون في ذاته تعين بهذا الاعتبار وتوحد الا بحسب ما يتصرف
فيه النفس وهي من شرط كون بدن زيد محشورا مثلا ان يكون الجسم الذي
صار ماكولا لسبع او انسان من حيث هو جسم معين له حقيقة لحمية او عظمية او عصبية
يحشر يوم القيمة بهذا الاعتبار بل المحشور ليس الا بدن زيد اي جسم يكون بعد
ما انحفظت شخصيته بانه بدن زيد وان تبدلت جميع اجزائه في نفسها و
ذاتها لا من حيث انها اجزاء بدن زيد من حيث هي اجزاء بدن زيد بعينها انما
الاعتقاد في حشر الابدان يوم الجزاء ان يبعث ابدان من القبور اذا
رآى احد كل واحد منها يقول هذا فلان بعينه وهذا فلان بعينه من غير شك
وريب ويكون اعتقاده بان هذا فلان بعينه اعتقادا صحيحا مطابقا لما هو الواقع
لا ان تكون الابدان مثلا واشباحا للاشخاص بل الابدان الانسانية يجب
ان يكون مما يصدق عليها ذوات الاناس وحقايقها دون امثالها واظلالها
ولا يلزم من ذلك لاحد ان يعتقد ان مشوه الخلق من اهل الايمان يجب ان يبعث
مشوه الخلق ولا الاقطع والاشل والاعمى والهرم يجب ان يبعثوا كذلك
كيف وقد ورد في الاحاديث خلاف ذلك لعود الشكل والهيئة والمقدار
عينا او مثلا غير لازم بل اللازم شكلها وهيئتها ومقدارها مع انحفاظ التشخص
والمتكلمون عن آخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بان المحشور في يوم النشور انما هي

الاجزاء

الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والحق سبحانه يحفظها من غير ان يصير
جزء البدن آخر **اقول** هذا كما ترى وبناؤه على الارادة الجزافية التي يثبتونها في الفاعل
المختار كانه لا شغل له الا حفظ الاجزاء المتفرقة الترابية عن ان يصير مادة لغذاء
الانسان حتى يتأتى الجواب للمتكلم عن اعتراض يرد عليه في هذا الباب وكذا شغله دائما
الصاق اجزاء الرحاء عن التفكك وتسكين المتحرك السريع حتى يصل اليه البطئ
ليتهيأ للكلام الجواب والاعتذار عما يرد عليه في كل باب والله غني عن العالمين
فضلا عن اقوال المتكلمين **ومنها** ان جرم الارض مقدار محصور بعدد ومسموح
بالفراسخ والاميال والذراع وعدد النفوس غير متناهية فلا يفي مقدار الارض
ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب بعد تسليم ما ذكر ان المقادير قد
يزداد حجما وعددا من مادة واحدة فان هيولى الارض هي قوة قابلة محضة للمقدار
في نفسها بل المقادير مما يعرض لها من خارج وهي في نفسها قابل للانقسامات
وحصول المقادير الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها ان يكون صورتها هذه
الصورة الارضية بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام اخر قابلة للتخلخل و
التعدد انما فرض على انك قد علمت من الاصول ان الانسان الاخروي نشاءته
الجسمية بحسب نفسه وصفات نفسه لا انه يحدث وينشا هو من الجسم كما في الدنيا
لما بينا ان الابدان الاخروية يحصل من الجهات الفاعلية لا من الجهات القابلية و
ليعلم ايضا ان الازدحام والتصادم والتضايق هو من خواص الاجسام الدنياوية
وليس في اجسام الاخرة ازدحام وتصادم فان لكل احد من اهل السعادة له
جنة عرضها كعرض السموات والارض من غير ان يزاحم شيئا من الافلاك والعناصر
والاركان او يضيق بسبب وجودها الحيز والمكان ولغفلة الناس عن
الاصول المذكورة صاروا يتعجبون عن كون الجنة والنار اذا كانتا موجودتين
جسمانيتين فاين وجودهما في العالم وفي اي جهة كانتا اما ان يكونا فوق محدد
الجهات فيلزم ان يكون في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة واما ان يكونا
في داخل طبقات السموات والارض او فيما بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل
والانفراج بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا ينافي قوله تعالى جنة عرضها
السموات والارض فيجيبون عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة و
النار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات بقدر يسع بينهما الجنة والكثر

الناس يأبون ان يعترفوا بالعجز والقصور ويقولوا لا ندري الله ورسوله
اعلم فالمتكلمون حيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن
عن اشال هذا الاشكال ومع هذا فاحسن اقوالهم ان يكتفوا بمجرد التقليد
في هذا المطالب ولم يتصوروا للبحث والمجادلة كاكثر المتكلمين الذين يخوضون
في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون
الطبيعيات ويتعاطون البراهين والقياسات وهم لا يحيطون المنطقيات و
الرياضيات ولا يعرفون علم الاخلاق والسياسات ولا العلوم الدينية والشرعيات
الا مسائل خلافيات جدليات وليس غرضهم فيها الى الوصول الى الخلاق
بتهذيب الاخلاق بل رجوع الخلايق الى فتاويهم واقضيتهم الترهي مادة
النفاق وهولاء المجادلة مع كمال قصورهم وعجزهم عن ادراك هذه المسائل
الحقيقة الدينية من احوال المبدا والمعاد التي بها يكمل الانسان بحسب
القوتين وبها يصل الى سعادة النشائين يعادون الحكمة والمعرفة
ويخاصمون الحكماء والعرفاء وغاية تقويتهم الشريعة والدين واعانتهم و
ارشادهم المسلمين ان يقولوا ان الحكمة ضلال وتعلمها بدعة ووبال
وان علم النجوم باطل وان الكواكب كالجمادات وان الافلاك لا حيوة لها
ولا نطق ومثل قولهم ان الطب لا منفعة فيه وان علم الهندسة لا حقيقة
لها وان علم المنطق والطبيعيات كفر وزندقة واهلها ملحدون وكفرة الى
غير ذلك من مقالاتهم وهوساتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس التي غرضهم فيها
صرف قلوبهم الناس عن الاشتغال بتحصيل الكمال وطلب الاخرة بالزهد
الحقيقي وعدم الرغبة الى الجاه والارذال ابتغاء معرفة الحق العزيز المتعال
بكسب العلم الحقيقي والحال لا بمزاولة القيل والقال **ومنها** لزوم مفسدة
التناسخ كما مر ذكره وهذا ايضا شبهة صعبة الزوال وعقدة عسرة
الانحلال والجواب الذي ذكروه في دفعها في غاية الضعف والقصور لا يمكن
الاكتفاء بها في تحقيق الحق اللهم الا بمجادلة الخصوم وغاية ما تكلف بعض
الاعلام من الكرام في رسالته التي الفها في تحقيق المعاد وهو ان الروح الالهي
الذي هو النفس الناطقة الفاعلة المتصرفة المدركة في البدن والاعضاء والقوى
لانها الالات لها ضرب من التعلق بهذا البدن العنصري اولها اولى

وهو

وهو تعلقه بالروح الحيواني المنبعث من القلب الساري في الشرائين وثانيهما
ما يؤدي بالاعضاء الكثيفة وكل صورة ونفس تعلق بجسم اذا حال وقرب قصور
وفتور في تعلقه بجزء اشتد وزداد توجهه وتعلقه بالاجزاء الاخر كما لا يخفى
على اولي النهى وبعد تمهيد هذا نقول ان الروح الالهي اذا لبث برهة او مدة
متعلقا ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيواني وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق
اشتد وازداد التعلق الثانوي من جانب الروح الالهي بالاعضاء ولهذا
ترى عند قرب الموت انتعاش ما ثم بعد قطع العلاقة الاولى وزوال الالات
والقوى يبقى من الباقي تعلق ما وبهذا يتعين الاجزاء بتعين ما ثم عند الحشر اذا
جمع وتألف تلك الاجزاء بعينها وتم صورة البدن ثانيا وحصل فيه الروح
الحيواني مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء مانعا
من احتياجها الى حدوث نفس اخرى فالمعاد هو عود الروح الى البدن لنيل الجزاء انتهى كلام

بحث وتنبيه ان هذا الكلام لا يفي بتحقيق المرام انما يليق بمجادلة اهل الخصام
فان تعلق النفوس والصور بالابدان والاجساد تعلق طبيعي لا تعلق ارادي
صادر عن الفاعل بالقصد والروية اذ ربما تعلقت ارادة الانسان لاجل
مصلحة يرعيه وداعية يدعوه الى توجه والتفات نحو شيء مثل توجهه الى اجزاء
عاش فيها مدة وايام كانت معمورة فالتفت اليها مرة او مرتين ويذكر
التلذذات والتنعمات التي وقعت منه فيها سواء كان هذا التوجه والالتفات
منه على سبيل العبث والجزاف من غير تأمل فكري وغاية عقلية او يكون لفائدة
في ذلك ومصلحة رآها وداعية رآها مثل طلب العمارة والسكنى او غير ذلك
من المصالح والمآرب الدنياوية واما التعلقات الطبيعية من النفوس والصور
والطبايع فلا بد لها من تخصص واستعداد وتهيؤ مزاج وعلاقة طبيعية وارتباط
علة ومعلول ومن ذاق المشرب الحكمي يعلم ويتيقن ان الجسم الذي يتعلق به النفس
وخصوصا الناطقة التي هي اخر مراتب الشرف والكمال للاجسام الطبيعية
في سلسلة العود والرجوع الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد
استعداد وتهيأ مزاج واعداد وحرارة غريزية وروح بخاري شبيه بالجرم السماوي
ومعنى قولهم للنفس تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بالاعضاء الكثيفة بالعرض
لا بالذات لاجل كونها كالقشر والغلاف الحاوي للجرم الشبيه بالسماوي المعتدل

القوام اللايق لاجل حرارته ولطافته وشفيفه ان يستوكره الحمام القدسي
والطاير الالهي والمزاج المعتدل الحقيقي لوجاز او القريب به لو امتنع هو مزاج
الروح البخاري كما مر ذكره لا امزاج الاعضاء حين كونها اعضاء فضلا عن صيرورتها
ترابا ورمادا فان تعلق طبيعي بقي للنفس بالتراب والرماد ولو كان كذلك لكان
كل تراب ورماد مما يتعلق به النفس ويتوجه اليه تعلقا طبيعيا وتوجها غريزيا
باشتراك الجميع في الترابية والرمادية والاضافة الى الزمان السابق الذي
كانت هذه المادة مصورة لصور الاعضاء غير باقية لان الزمان غير باق
فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا او هواء وطار طايرنا القدسي
فلم تعلق بقي له باجزائها المتفرقة المتبددة التي كل جزء منها في قطر من الاقطار
تذكر وتنبيه ان الغزالي صرح في كثير من مواضع كتبه بان المعاد
الجسماني هو ان يتعلق النفس المفارق عن بدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود
اجزاء البدن الاول قال ان زيدا الشيخ هو بعينه الذي كان شابا وهو بعينه
الذي كان طفلا وجنينا وصغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء فهو في الحشر
ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول قد علمت
ان طريقتنا ومذهبنا في الحشر الجسماني عود البدن بعينه مع نفسه كما يحكم به العقل
الصريح من غير تعطيل ويدل عليه الشرع الصحيح من غير تاويل ثم قال وهذا
ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ شخص اخر فالفرق
بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان
حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا والا فتناسخا اقول اقر
للمعاد الجسماني بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما
هو مجموع الروح والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر و
التناسخ ان الشخص الباقي في الثاني عين الاول في الاول عينه اذ في هذا الفرق
تحكم لا يخفى وقال في موضع اخر بهذه العبارة ان الروح يعاد الى بدن
اخر غير الاول ولا يشاركه في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل
هذا هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ
ومنع غيره اقول هذا الكلام منه مما تلقاه بعض الناس بالقبول وذكره
في بعض تصنيفه واستحسنه ولعله ومن تبعه توهما ان الايراد الذي

مدرك

مدرك في هذا المقام هو لزوم نفس التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو
من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم مفسدة التناسخ المذكورة
في بيان استحالته كما ذكره الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء واتباع المعلم الاول
القايلين ببطلان التناسخ وهي كون بدن واحد ذا نفسين وكون شخص واحد
ذا ذاتين وتلك المفسدة بعينها واردة كلما تعلقت نفس ببدن اخر غير
بدنه الاول سواء كان المجموع الثاني عين الاول او غيره وسواء سمي هذا في
الشرع او العرف تناسخا اولا ومنها ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق
بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان
عايدا الى العبد لزم خلاف الحكمة والعدالة فان ذلك الغرض ان كان
ايصال الم فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة فاللذات
سيما الحسيات دفع الالام فان الطعام وان كان حسنا لذيذا لا
يلتذ به من كان ممتليا شبعا وانما يستلذ الجايع وكذلك ساير اللذات
الحسية فان العلماء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام والقوا في هذا
كتبا ورسايل فلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك ايضا
لا يليق بالحكيم وهل يليق بالحكيم العادل ان يولم اولا احدا ليدفع عنه هذا
الالم وهذا الذي يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ثم يضع عليه المراهم
ليلتذ والاشاعرة اجابوا عن هذا بمنع لزوم الغرض وقبح الخلو عنه ثم منع
انحصار الغرض في ايصال اللذة والالم ثم منع كون اللذة دفعا للالم ثم منع
كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها ايضا دفعا للالم اولا
يمكن اثبات هذه المقدمات الممنوعة ودفع هذه المنوع بوجه لايق و
الاليق في الجواب هو ان الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق
الانبياء وقد عرفت الفرق بين الغرض والضروري وايصال اللذة والالم
كليهما جزاء وعرض ولا يلزم ان يكون ايصال اللذة بالايلام اولا بل اللذات
والالام مما كسبته او كتسبته ايدي النفوس ارادة وعادة وتوضيحه انا نختار
ان الغرض والغاية ايلام العصاة والاشقياء جزاء لاعمالهم القبيحة وتنعم
السعداء والتذاذهم جزاء لاعمالهم الحسنة ولما كان المعاد في المعاد هو هذا
البدن الذي كان في هذه النشاة كانت لوازمه في النشاة الاخرة

كلوازمه في النشاة الاولى فانه كالجوع في هذه النشأة بلوازم بدنه ومزاجه
من جهة حركات نفسانيه وتخيلات حتى انه لو غفلت نفس احد عن الاكل و
الشرب لاجل استغراقه في تخيل امر عظيم ملذ قوي او مولم شديد او اشتغاله
بمرض صعب يمضي عليه ايام لا ياكل ولا يشرب ولا يريدهما كذلك في النشاة
الاخرة يجوع بلوازم امور بدنه ومشتهيات نفسه فياكل ما يريده وتشتهيه النفس
ويجوز ان يتالم التنعيم والالتذاذ عن الالم والمشقة فاذا حصل لزاهد الم
الجوع في هذه النشاة لزهده وصومه او مشقة ترك مشتهياته من الشهوات
اللذيذة التي يشتاق اليها بحسب طبعه وهواه وكان يكف عنها
وينهى النفس عن الهوى خوفا من الله فلا ضير ان يطعمه الله تعالى في نشاة
اخرى بعد مدة الطعم وملاذ ايدفع بها الالم الحاصل له زيادة وترتب على شوقه
وتخيله غاية ما يتصوره ويهتم به ويطلبه على انا لا نسلم ان اللذة الحسية
لا يكون الا لدفع الالم بل يكون لنيل ما ينال الذوق من صورة الامر اللذيذ
ولا نسلم ان كل مشتهى ومذوق لا يفيد الا دفع الالم بل اللذة الحسية في
نفسها غاية وكمال للقوى الحسية كما عرفت وفي الجنة ملاذ جميع المدارك
اذ فيها ما يشتهيه الانفس وتلذ الاعين فلكل احد ما تشتهيه ويشتاقه ولهم
فيها ما يدعون فينبغي للانسان ان يحصل ههنا الادراك والتشوق لنيل المثوبات
والوصول الى الخيرات لانه يصل كل انسان في الاخرة الى غاية همته و
مشتهاه ونهاية رجاه ومناه بشرط ان نهى نفسه عن هواه وزهد في الدنيا
طلبا للمثوبة حل ودفع ان من الفلاسفه من تاول الايات
الصريحة في الحشر الجسماني فحصر فيها على الجسمانيات وحملها على الروحانيات
قايلا ان الخطاب للعامة واجلاف الاعراب والعرابيون لا يعرفون
الروحانيات واللسان العربي مشحون بالمجازات والاستعارات اقول
والعجب منه كيف غفل عن وجود عالم اخر جسماني فيه اجسام واعراض و
اشخاص جسمانية اخروية وناس اخرون ثم كيف يحمل الايات و
النصوص القرانية في احوال المعاد على الامور الروحانية وفيها مبالغات
وتاكيدات لا مجال لعدم حملها على الجسمانية والكم من لم يقدر على فهم حكاية
وصفات ولذات مع ما له من القوى والمشاعر كيف يتاتى له نيلها والتنا

حقايقها

حقايقها مع فقده وعراه عنها ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى
واضل سبيلا والله لو كان الامر في باب المعاد على ما توهمه لزم ان يكون
الهادي للخلق والداعي لهم الى الحق معبرا الاكاذيب فان اجلاف الاعراب
والعراسين كما قال لا يفهمون الا هذه الظواهر التي تعبر انها اكاذيب
وهذا كما ترى مخالف للهداية والارشاد والاعتقاد به ينافي لدعوى الايمان
برسالة الانبياء والاعتقاد بحقية القران والظاهر من كتب الشيخ الرئيس
انه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحصله بالبيان فانه قال في
غير موضع من كتبه ان المعاد قسمان جسماني وروحاني اما الجسماني فقد اغنانا
عن بيانه الشريعة الحقة التي اتى بها سيدنا ومولانا محمد صلعم واما الروحاني
فنحن نشتغل ببيانه تفصيل وتذكير ان الغزالي في كتاب سماه الفيصل
التفرقة بين الاسلام والزندقة بين ان للاشيا خمسة وجودات
ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلعم
عن وجوده بوجه من الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الاطلاق بهذه الاقسام
الخمسة ولنذكر مثالها في التاويلات اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي
الثابت خارج الحس والعقل وهو كوجود السماء والارض واما الوجود الحسي فهو
ما يتمثل في القوة الباصرة مما لا وجود له خارج العين فيكون موجودا في الحس
ويختص به الحاس ولا يشاركه غيره وذلك كما يشاهد النايم بل المريض
المستيقظ واما الوجود الخيالي فهو صورة هذه المحسوسات اذا غابت عن
حسك فانك بعد لك تخترع في خيالك صورة فيل وفرس وان كنت
مغمضا عينيك حتى كانك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك
لا في الخارج واما الوجود العقلي فهو ان يكون للشي روح وحقيقة ومعنى
فيتلقى العقل مجرد معناه دون ان يثبت صورته في خيال او في خارج
كاليد فان لها صورة محسوسة ومخيلة وله معنى وحقيقة وروح وهو القدرة
على البطش وهو اليد العقلي وللقلم صورة ولكن حقيقته ما ينقش به العلوم
وهذا ما يتلقاه العقل من غير ان يكون صورة من خشب او قصب وغير ذلك
من الصور الخيالية والحسية واما الوجود الشبهي وهو ان لا يكون نفس
الشي موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في

الخيال ولا في العقل ولكن الموجود شيئا آخر يشبهه في خاصة من خواصه وصفة
من صفاته ثم قال بعد ما قال اعلم ان من تاول قولا من اقوال الشرع على درجة
من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع هذه
المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس او
مصلحة الدنيا وذلك هو الكفر والزندقة ولا يلزم كفر المأولين هذا ملخص كلامه
ومحصل مرامه وقال بعض الناظرين في كلامه انه بما فتحه يفتح في التاويل باب
وسيع ويرد عليه ايراد شنيع انه مع غلوه وعلوه في التاويلات وحمله
الاحاديث والايات على محامل تحملها ومحامل حملها او تحملها شرذمة من
الحكماء كيف اتى بالاصرار في التكفير والانكار قائلا في رسالته المنقذ من
الضلال يجب تكفير الفارابي وابن سينا من متفلسفة الاسلام مع انهما
لم يبلغا في التاويل والصرف عن الظاهر مبلغه وليس له وجه في كلام الا
وبازائه ماله وجه من كلامهما وانه كيف كفر الحكماء وماله من كلامه الا وجه من كلامهما
وانه كيف الحكماء في قولهم بالقدم وفي علمه تعالى بالجزئيات وانكارهم حشر
الاجساد مع ان هذا القول والكفر والانكار لم يثبت منهم على وجه يلزمهم
كفر ولو ثبت على ما اثبته وادعى ثبوته فلم لا يأول بمثل ما اول به كلام نفسه
فانه قد صرح بالقدم حينا ولم يحمل الحشر وما يقال في النشأة الاخرى على احد
الوجودات والحكماء الذين كفرهم في هذا لا ينكرون الامور العقلية اصلا و
كافة الحكماء يقرون بانه يعلم الكليات والجزئيات ولا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض والسموات ومن كفرهم في هذا ما عرف مقصدهم ثم بعد التنزل
وتقرير الامر على ما قرره فلهم ان يقولوا ما نفينا علمه بالجزئيات عن الحواس
ونحن قائلون بالحدوث في اربع وجودات من الوجودات ثم لا يخفى على من له درجات
فطانة ما انه على ما قرره يلزم تكذيب الانبياء في عقايد شتى يجب الاقرار
والايمان بها وانه حمل كثيرا من مواعيد النبوة على وجودات لا حقيقة لها و
ان كنت في شبهة من هذا في ريب فارجع الى كتبه العديدة التي صنفها في هذا
تامل بعد النظر يظهر لك انه حمل المواعيد كلها على وجودات لا حقيقة لها و حمل ط
هل هذا الا تكذيب الانبياء ثم انه لما كان هو الامام المتبع في الانام وماله
من الكلام حجة في الاسلام لم يلزم على ما افتى به من الفتوى بكفر المتفلسفين
لو

لو انكروا البعث الخارجي ويسموا باحد الوجودات الاخر وقالوا اثبتوا عيد
النبوة والنشأة الاخرى يدرك بالخيال او العقل بسط مقال لتحقيق حال
الحق الحقيق بالتصديق ان الغزالي في اكثر القواعد الدينية والاصول الايمانية
كان يتبع الحكماء ومنهم اخذ كثيرا من عقايده لانه وجد مذاهبهم في باب
احوال المبدأ والمعاد اوثق المذاهب واتقن الاراء العقلية واصفى من
الشبه والشكوك وكلماتهم ابعد من التخالف والتناقض من كلمات غيرهم واما
التكفير والانكار والرد والاستنكار الذي وقع منه في كتبه فهو اما بنا على
المصلحة الدينية من حفظ عقايد المسلمين عن الزيغ والضلال مما سمعوه من
كلام الحكماء من غير فهم ودراية وصرف للفكر وسعاية وحراسة لدينهم حتى
لا يزل اقدامهم بما قرع اسماعهم من الناقصين المتفلسفين ان تعلم الحكمة
يوجب الاستغناء عن الشريعة وان قدم العالم مطابق للبرهان ومقتضى
العقل والاتقان وان لا حشر ولا نشر ولا مجازاة في الاعمال والافعال الى
غير ذلك من المجازفات في الكلام واما لاجل التقية والخوف عن تكفير الظاهريين
من فقهاء زمانه اياه ومشهور ان بعض من اهل زمانه حكم بكفره وكتب رسالة في
تكفيره وتضليله واما لانه كان في اوايل حاله وقبل براعته وكماله في المعرفة بمقاصد الحكماء
حيث ظن انهم نفوا عن الباري القدرة والعلم بالجزئيات وانكروا الحشر
الجسماني ثم بعد ما امعن في كلامهم وتفطن انهم قائلون بالامور الثلثة على وجه
دقيق لا يفهم الجمهور لما في عقولهم ومداركهم من القصور رجع وتاب واستقر
رايه ومذهبه على ما هو رايهم ومذهبهم واما الذي نسب اليه هذا القائل
من الاكتفاء باحد الوجود الخمسة في باب الاعتقاد بالامور الايمانية والاحكام
الالهية فيما جاء به الكتاب والسنة واتى به الرسول صلى الله عليه على الامة فلم اجده في كلامه
على هذا الوجه الذي ذكره هذا القائل ولعله مما كان له وجه وجيه لا يرد عليه
شناعة بعد التامل والنظر فيه نعم ربما ذهب الى ما ذهب اليه الاشراقيون
من الحكماء من ان النفوس المفارقة عن الابدان العنصرية لا تخلو عن خمسة اقسام لانها
اما ان يكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة فيهما او كاملة في العلمية
دون العملية او في العملية دون العلمية فالاول من السابقين المقربين والثلثة او ناقصة فيهما
المتوسطة من المتوسطين واصحاب اليمين والخامس من اصحاب الشمال وعند

المعاد يتخلص الاولى الى عالم النور والمتوسطون ينقلون بابدان مثالية مناسبة
لاخلاقهم وهيئاتهم النفسانية ومظاهر تلك الابدان الافلاك الجسمانية ثم المثالية
وهي مترقية عن اول الاوايل الى اعلاها ثم العالم العنصري الذي فيه حايلقا و
جابرسا ثم الى هورقليا افلاك عالم المثال مترقيا الى الاعلى وللقائلين
بهذا الخصوصيات مذاهب شتى واما الخامس فهو الناقص في العلم و
العمل اذا انقطع تعلقه عن البدن العنصري الاسافل على قول منكري التناسخ
يتعلق بابدان حيوانية مثالية مناسبة للاخلاق الحيوانية كالنمل للحريص و
الخنزير للشره ويردد في تلك الابدان معذبا حتى يزول عنه الهيئات ويخ
يتخلصون الى ابدان انسانية وعالم عناصر المثالي وافلاكها ومذهب المشائين
وخصوصا ما نقله واستحسنه الشيخ من احد تلاميذ ارسطو وكانه هو ثامسطيوس
قريب من هذا المذهب من جهة ان المواعيد النبوية من الجنة والنار وعذاب
القبر وغيرها صور مشهودة في عالم غير هذا وان افترقا من كون ذلك العالم عالم
المثال المنفصل الخارج عند الاشراقيين وعالم الخيال المتصل الداخل
عند هولاء ومن تدبر وتفكر مذهب الغزالي ومختاره في النشاة الاخرة و
اللذات والالام الاخروية يعلم انه يدور حول هذين المذهبين كما يظهر من اجعة
كتبه وقد علمت هنا ما يرد على كل منهما والحق عندنا ان الحق الحقيق بالاعتقاد
والتصديق في مسئلة المعاد هو بعينه ما يدل عليه ظواهر الكتاب والسنة و
ما ورد به الشريعة الحقة وان كل ما ورد به الكتاب والسنة حق بظاهره من
غير صرف عن الظاهر متى لم يكن للصرف باعث عقلي او شرعي وهنا بعينه
كذلك اذ لا باعث عندنا للتاويل عن الظاهر فيجب المصير اليه ولا يجوز
التاويل لعدم ضرورة داعية اليه كما تقرر في الاصول وتلقيناه بالقبول
فاتباع الشريعة الحقة اسلم واحرى فاتبع الحق ولا تتبع الاهواء بعد ما جاءك
من العلم والهدى والعجب في هذه المسئلة ان العلماء الايات والاحاديث
على ظاهرها ومفهومها الاول من غير صرف وتاويل يحتاج الى فهم ثاقب
ودرك غامض وفطرة ثابتة لانها مع كونها محمولة على مفهوماتها الاولية كون م
من غير تجوز وتاويل مما يطابق القوانين العقلية والقواعد الحكمية من هذا
الجسماني منحصر فيما حواه السطح الظاهر المحدد للجهات وانه لا يكون وراء

العالم

١٥٤

العالم خلاء ولا ملاء وانه لا يمكن وجود عالم اخر خارج هذا العالم ولا داخله
كما قررنا وبينا عليه اثبات وحدة الصانع وان التناسخ وان اعادة ديننا هو ممتنع
المعدوم مستحيل وان جرم الارض ممسوح بمقدار كذا وكذا بحيث نزيد
مقدار جميع الابدان العنصرية المحشورة يوم القيمة على الساهرة على مقدار
مجموع جرم الارض بما لا نسبة بينهما الى غير ذلك من القوانين الفلسفية
المسلمة صحتها وحقيتها من غير مدافعتها للحشر الجسماني والجنة والنار الجسمانيين
مع ان جنة واحدة منها كعرض السموات والارض وتحقيق هذا المطلب على هذا عرض م
الوجه الذي قررناه من فضل الله الذي لا يمكن الوصول اليه بالانظار البحثية
والافكار النظرية الا بتاييد اعتصامي وتسديد الهامي واراءة الحقايق
كما هي من الجانب الالهي ومن اعجب العجايب ان هذا القايل الذي نقلنا كلام
في تكفير من سميتم بحجة الاسلام ذكر كلاما في رسالة سماها محك الدقايق
بهذه العبارة يمكن ان يتعلق النفس المفارقة ببدنه مرة اخرى بل امتناع
عدم تناهي المقادير المستلزم لعود الاوضاع ومقابلتها بها مما توجب
ذلك وبذلك يتحقق المعاد الجسماني الموعود في الكلام الالهي بلا تاويل انتهت
عبارته اقول انظروا معاشر المتعقلين كيف زلت قدم هذا النحرير في
هذا الركن العظيم من الاسلام حيث جعل مذهب يوذاسف المنجم التناسخي
الذي طعن فيه اكثر الحكماء والعلماء مناط اثبات الحشر والبعث للنفوس
والارواح وهل هذا الا انكار حقيقة المعاد واليوم الاخر والنشاة الثانية
مطلقا وابطال ما ذهب اليه الحكماء وارباب الشرايع رأسا فان من ذهب
الى ان نسبة حركات السموات ومقاديرها نسبة عددية موجبة لعود
الاوضاع السفلية الى ما كانت قبله صرح بان ارتسام الصور الجسمانية
في القوى الفلكية يستحيل لا تناهيها فيستحيل لا تناهي مقتضياتها من الصور
الخارجية العنصرية فوجب تكرارها بدون تكرار الاشخاص التي تلك
الصور صورها بعد مضي ثلثمائة الف وستين الفا مما يعده المنجمون الذين
هم شياطين الانس اي لا يتكرر النفوس المجردة كما ذهب اليه يوذاسف
التناسخي رئيس الشياطين المنكر للبعث الذي استخرج احوال جميع السنة
المذكورة وحكم بطوفان نوح عم في منتصف السنة فان ذلك التكرار

باطل لاستلزام التعطيل في افاضة النفس المجرده المدبره جديدا كما هو المشهور من دليل بطلان
التناسخ ولما اقمنا البرهان اللمي على بطلان التناسخ واثبات النشأة الاخرة
كشف حال لايضاح مقال ان الروح اذا فارق البدن العنصري مع بقاء
تعلق ما ضعيف بالبدن لا باجزاء مادية كما زعم جمهور المتأخرين لما مر بطلانه بل من
جملة بدنه وهياته وهيكله الذي فارقه لاجل بقاء صورته وهياته في ذكره فان النفس
اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها وللصور الجسمانية
باستخدام الخيال والمتخيلة وقد مرت الاشارة في الاصول الى ان النفس في ادراكها
الجزئيات والشخصيات المادية لا تحتاج الى البدن بل كثيرا ما يدرك الامر المادي الشخصي
بذاتها او بقوتها القائمة بها وقد مر في مباحث العلم ان النفس تدرك بدنها
الشخصي بذاتها او بقوتها او بعلم اشراقي حضوري وكذا تدرك وهمه وخياله
الشخصيين لا بوهم اخر وخيال اخر واذا كان الامر على ما ذكرنا فلا جرم
ان تدرك النفس بذاتها او بقوتها الخيالية الذاتية امور جسمانية يكون
صدورها العلمي الخيالي عين وجودها الخارجي فان للنفس في ذاتها حواس تدرك
بها اشخاص اخروية غير اشخاص هذا العالم هي الاشخاص العينية الغايبة عن حواس
هذا العالم كما تدرك بهذه الحواس محسوسات هذا العالم وهذه الحواس البدنية
القائمة بهذا البدن الدنياوي ظلال للحواس التي هي لها في ذاتها فان لها في
ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا ووهما وخيالا الا ترى انها في النوم
تدرك بجميع الادراكات التي ذكرناها مع تعطل هذه الحواس وركودها
فاذا تمهد فنقول اذا مات الانسان وفارقت نفسه وهي عالمة بذاتها و
معها القوة المدركة للجزئيات فيتخيل ذاتها مفارقة عن دار الدنيا ويتوهم
نفسها عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنها مقبورا
ويدرك الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت
به الشرايع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها
على صورة ملائمة ويصادف الامور الموعودة من الجنات والانهار والحدائق
والغلمان وحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر كما قال النبي
صلى الله عليه وآله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران و
اياك ان تعتقد ان هذه الامور التي يراها الانسان ما بعد موته من احوال
القبر

القبر واحوال القيمة امور موهومة محضة متخيلة صرفة لا وجود لها في الاعيان كما زعم
كثير من المنتسبين الى الحكمة والمتشبهين بالحكماء وهيهات هيهات هذا اخذ نا
كفر بحجب الشريعة وضلال بحجب الحكمة بل الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا و
الامور الاخرة اقوى وجودا واشد تحصلا واقوى تاثيرا واكثر اثارا من موجودات
هذا العالم نعم موجودات هذا العالم غير تصوراتها وتخيلاتها غير وجوداتها العينية و
لهذا لا يترتب على تصورها وتخيلها ما يترتب على وجودها الخارجي بخلاف موجودات
الاخرة فان وجودها العيني هو عين تخيلها ووجودها الخيالي فالتخيل هناك نفس الوجود
العيني وعين التحصل الخارجي فلهذا يترتب على التخيل ما يترتب على الوجود العيني
بوجه اقوى واشد لصفاء الموضوع والقابل اذ موضوع هذه الصورة الجسمانية
الدنياوية هي الهيولى العنصرية وهي في غاية الكدورة والنقص والضعف وموضوع
تلك الصور الجسمانية الاخروية هي النفوس الانسانية بقوتها العلمية الخيالية التي
هي جهة نقصها وقوتها ووجهها الى جانب السفل واذ لا نسبة بين الموضوعين
في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في قوة الوجود وضعفه فلتدرك
غور هذا وتتفطن بسره فان النشأة الاخرى خروج النفس عن غشاوة هذه الهيئات
البدنية كما يخرج الجنين من القرار المكين قال الله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون دليل واضح على ما ذكرنا ومثال بين للنشاة الثانية من هذه الدنيا و
وقد مرت الاشارة بان فعل الحق بواسطة ملكه المقرب في حق عبده المخمر
طينته بيدي قدرته اربعين صباحا بعيد عند العقل المكتحل بنور البصيرة عن ان
يكون اماتة واهلاكا واعداما بل موت البدن في الحقيقة احياء للنفس لكن
ونقل لها من حالة دنية الى حالة شريفة وتحويل اياها من دار فانية الى دار باقية كما
ان الانسان في انقلاباته السابقة من طور الى طور ومن حقيقة الى حقيقة كان فعل
الحق في حقه التكميل والتربية والاحياء والنقل من نشاة الى نشاة ثانية يكون
الثانية حيوة بالنسبة الى الاولى والاولى ميتة بالنسبة الى الثانية فانه كان اولا
امرا معدوما ولم يكن شيئا مذكورا وهذا اخس الاحوال وانزل مراتب المعدومية
ثم صار قوة صرفة بين طرفي الوجود والعدم اليه ثم صار مستعدا
لوجود الانسانية بعد طي مراتب الجمادية والنباتية والحيوانية وهكذا حتى بلغ

اول مرتبة الانسانية واول منازلها وهو الجنين في الرحم ثم الى الطفولية وهكذا الى
ان يصير تام الخلقة كامل البنية فاذا كمل ظاهره وباطنه بالجوارح والاعضاء الظاهرة
والباطنة حتى الزينة البدنية من شعر الاطراف وقواه الجسمية المحركة والمدركة
اخذ في تكميل نفسه وتقوية باطنه الذي هو حقيقة ذاته وصورة وجوده وكلما اخذت
نفسه في القوة والكمال اخذ بدنه في الضعف والانحلال والوهن والكلال شيئا
فشيئا الى ان بلغت النفس غايتها في القوة والجوهرية والاستقلال في الوجود
من دون البدن فحدث الموت الطبيعي للبدن فالموت طبيعي للبدن بهذا
المعنى لا لما ذكره الاطباء وغيرهم من ان عروض الموت الطبيعي للانسان انما يكون
بسبب فناء الحرارة الغريزية له وتناهي القوة الجسمانية في الفعل والانفعال
والنفس وان كانت جوهرا مجردا في ذاتها لكنها مادية في تاثيرها وتاثرها لما
اشرنا اليه من ان هذا غير تام عندنا فان الفاعل لقوى البدن والحافظ لمزاجه
والمفيض لحرارته الغريزية هي النفس المتدرجة في الكمال والاستكمال والقابل
الاول هي الهيولى الاولى المعراة عن الكمية والمقدار وبرهان تناهي التاثير
والتاثر لا يجري الا في المنقسمات ثم ان النفس عند اوان نقصها واول تكونها
لم يكن حافظة عن حفظ المزاج عن الفساد والزوال وضبط التركيب عن عاجز را
الانحلال والاضمحلال بل كان فعلها في البدن التكميل والانماء والزيادة في التغذية
على حد الاكتفاء فاذا قويت في التجوهر وكملت في الوجود كيف عجزت
عما قويت عليه نفس الطفل بل الجنين بمراتب وضعفت عن القيام بشيء
مما كانت تحدثه اولا من افادة كمية البدن والاعضاء في حالة الانماء فالحق
ان كل نفس بحسب جبلتها وفطرتها متوجهة نحو عالم آخر متحركة من حيث
غريزتها الذاتية الى مرحلة خارجة عن مراحل الدنيا مسافرة من اول منزل
تكونها ومنذ اول حدوثها الى الله تعالى لانها جاءت منه فيعود اليه ولفظ
المعاد دال على هذا المعنى فان الرجوع والعود يقتضي المجيء السابق ويستوي
في هذا السفر الذاتي الى الحق والميل الغريزي اليه المطيع والعاصي والمنعم و
المعذب والكافر والمسلم والجميع في حكم واحد مما ذكرناه اذ المخالفة الشرعية
لا ينافي الطاعة الطبيعية والعالم باسره مطيع لله تعالى ولجميع اجزائه عبودية ذاتية ٢
ودين فطري والكل على نسبة واحدة ولن تجد لسنة الله تبديلا الآن

بعض

بعض الناس لاجل سلطان الوهم واستيلاء الشيطان عليهم نسوا الله فانساهم
انفسهم والله يقول نحن اقرب اليكم من حبل الوريد وهم مع ذلك بعدوا عن
الحق بعدا شديدا وضلوا ضلالا بعيدا فاحترقوا بنار جحيم جهنم التي كانها شعلة من
نيران الحرمان والبعد عن رحمة الله والغرض من هذا الكلام الذي يجري به سلسلة
المجانين ان سبب الموت الطبيعي كما مر سابقا هو قوة النفس فعلية وجودها وتجوهرها
وهذا اصل شريف نافع في تحقيق كثير من المطالب منها دفع مذهب التناسخ ومنها
دفع مفسدة التناسخ في معاد النفس الى البدن ومنها تجسم الاعمال والافعال
يوم القيمة وان ما تراه النفس في القبر عند البعث وتخيله امور عينية موجودات
خارجية لا ما ذهب اليه جماعة ممن لا خبرة لهم بنحو وجود العوالم وكيفية تحقق النشآت ولم
يعلموا ان كل ما رآه النبي صلى الله عليه وآله في حياته من الوحي وكان يشاهده من المغيبات كان
من الموجودات العينية والامور الخارجية مع كونها غائبة عن الابصار محجوبة عن انظار
النظار لا انها مجرد امور وهمية مثالية لا تحقق لها عينا ومن توهم ان مشاهدات
النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج كانت امورا وهمية واشياء مثالية فقد صرف حكاية المعراج
عن ظاهرها واولها عن مفهومها الاول من غير ضرورة شرعية او داعية عقلية فهو
عندنا اما مبتدع او كافر وبعد التفتيش يظهر انه من اسهل حصصه نعوذ بالله منه
ثم ان الذين مالوا الى التاويل واولوا النصوص التنزيلية تشبث في الدليل على فتح
باب التاويل فيها ورد في الشرايع من الاقاويل بما اخبره نبينا عليه وآله الصلوة والسلام
عن نفسه ليلة المعراج من رويه بعض من سلف وبعض من الانبياء كعيسى وموسى و
يونس بن متى قائلا انه لو كان المرئي ذوات هؤلاء الاصفياء واشخاصهم الخارجية
لم يمكن تعلق الرؤية لهم لانهم لم يكونوا موجودين باشخاصهم العينية في تلك الليلة و
العجب منه انه مع كونه عالما بالاصول والقوانين كيف ذهل عن ان خصوصيات
المعراج اخبار الاحاد وقد جعل هذا الخبر حجة واعتمد عليها في امر عظيم من اصول
الدين وقاس على هذا في ساير ضروريات الدين وافتى بما يوجب التضليل
من اعتقاد التاويل فيها للمسلمين ولا يخفى ان بعد تسليم الصحة في هذه الرواية
لا يصح ولا يصلح للتعليل والاستدلال على صحة التاويل في غيرها او لمانع
ان يمنع صحة التزام مثله في غيره مما علم ضرورة من الدين صحته ووقوعه و
ربما يوجد في زماننا من قلد هذا الخبر المتين العالم بقواعد الشريعة والدين

في عذاب القبر حسبما قرره بوجه لا يرتضيه بيئة التدبير المنذر حاصله ان الذي
تراه المقبور في قبره من الحيات العقارب وساير اسباب العذاب على ما ورد في
الاخبار والاثار انما هي صورة خيالية غير خارجية بل هي كما تراه النايم في منامه
مما لا وجود له في الخارج اصلا كما ان النايم يتالم بما يراه في المنام كذلك الميت
والنوم اخ الموت وسياق كلامه يشعر بانه اضطر الى هذا في دفع الشبهة المشهورة
التي اوردها بعض الملحدين المنحرفين عن شريعة المسلمين حيث قالوا ان بعد
النبش يظهر سلامة بدن الميت عن العقارب والحيات وساير ما قد ورد من
اسباب العذاب واما نحن فبفضل الله وتاييده لفي سعة من امثال هذه
الشبهة ونظايرها بما قررناه واشرنا اليه مرارا من الفرق بين ما يراه النايم في
نومه وبين ما يراه المقبور في قبره والمحشور في حشره وان كان مظهر هذه الصور
الجسمانية القوة الخيالية التي للنفس بمنزلة القوة الباصرة التي قد ترى الاشياء و
تخيلها ذهنا ازالة توهم وامارة فهم ان الذي صرف النصوص الواردة
في باب الاخرة عن ظاهرها وموداها وحول الايات الدالة على احوال القبر والبعث
عن منطوقها وفحواها وزعم انها عقلية او وهمية محضة ليس لها وجود عيني جهل وبل
انه لو كان الامر كما توهم واوهم لزم ان يكون تشريع الشرايع للاضلال والغواية
للارشاد والهداية ولم يعلم ان اولئك الهداة الصادقين المعصومين عن
الغلط والخطا قرروا ان الذي قرر في نفسه العقايد الفاسدة ورسخ في ذاته العلوم
الباطلة كانت نفسه ظالمة جاهلة معذبة ابدا اذ هي لا يزول عنها ابدا وتزول
الملكات التي هي اثار الافعال والاعمال قطعا وظاهر ان اكثر الناس يحملون هذه
النصوص على ظواهرها ومعانيها الحقيقية ويعتقدون حقيقتها فلو لم يكن مفهوماتها الظاهرة
ومعانيها الاولية حقة لكانت كلها ضلالات وخيالات ومن اعتقدها كان معذبا
ابدا لما قرروه فيلزم ان يكون ما اكتسبه الصلحاء والاتقياء طمعا لنيل الدرجات
يوجب حرمانهم عن الجنات واللذات ولن يكونوا في الجنة ابدا ولم يكن لهم لذات
قطعا وهذا قول شنيع وقد صرحوا بخلافه واجمع الكل على ان الصالح المتقي في الجنة
ابدا وان لم يحصل في الدنيا شيا من غوامض العلوم ودقايق الاسرار فعلم مما ذكرنا
ان وجود الجنة والنار وساير احوال الاخرة على الوجه الذي يفهمه الجمهور والعوام و
يصل اليه افهام الانام حق مطابق للواقع يجب الاعتقاد به يقينا ومن انكر شيا منها فقد
رکه

رك شططا وكان امره فرطا هداية توضيحية ان كل قوة من القوى الانسانية
لها لذة وكمال تخصها والم ونقص يناسبها وتجب اكتسبه او اكتسبه تعرم
والطبعه الجزاء الكامل القوى كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية
لجميع المبادي والقوى سواء كانت عالية او سافلة عقلية او حسية لكل وجهة
هو موليها ومن اليقين هذا اليقين بلزوم عود الكل ولم يسمه علمه عدم كفاية
البعض وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه
المحققون من الحكماء من لزوم المكافات في الطبيعة والمجازاة وامتناع وجود
معطل في الطبيعة ايا ما عديده وثبوت مبطل مدة مديدة وتقريرايات قرانية
كثيرة واحاديث نبوية غير يسيرة بل متكاثرة متواترة في هذا الباب بحيث لا مجال
فيها للتاويل ولا مسد وجه للصرف عن الظاهر والتحويل حكمة فرقانية وحجة
كلامية ان في الكلام الالهي ايات بينات مبينات لا مكان
الوقوع بمقتضى الحكمة في النشاتين بان اشار الى اثبات امكانه بكونه تعالى
قادرا على امور يعرف بها ومنها هذا واوضح هذه الطريقة بامور الاول ما وقع
في الواقعة جوابا عن شبهة اصحاب الشمال من المجادلين فانهم حيث قالوا ائذا
كنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون واباؤنا الاولون قال الله تعالى ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم واشير الى امكان هذا باربعة وجوه
اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون نحن قدرنا بينكم
الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشاكم فيما لا تعلمون
وجه الاستدلال بهذا على ما في التفسير الكبير ان المني انما يحصل من فضلة
الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا اشترک کل الاعضاء م ويجب غسلها بالالتذاذ
الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية
حتى انها تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة
جدا اولا من اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن ذلك الحيوان وجمع الله
في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه
الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها هذا الشخص فاذا افترق بالموت مرة
اخرى فكيف يمتنع جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع
من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث

فاناخلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق وانه
يحيي الموتى وانه على كل شئ قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث
من في القبور وقال في سورة المومنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك
لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني يمنى
ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى
قوله انه على رجعه لقادر انتهى كلامه ولا يخلو عن خدش وامكان مناقشة في اكثر
مقدماته التي لا يحتاج اليها ولا دلالة في القران عليها ولقد سنح للخاطر وجوه
اخرى منها ما انفردت به وهو ان ابداع الصور وانشائها انسب واقرب الى
العلة الاولى من تركيبها وجمع اسبابها ومتصرفاتها لان امرنا كلمح البصر او هو
اقرب كما هو شبه الابداع فاذا كان مبدع البدايع ومكون الصنايع انشاء الصور
من غير مزاج وامتزاج وتركيب من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج اليق به واولى
واسهل واحرى من جمع متفرقات شتى وتاليف مختلفات تترى فاذا صدر منه
وجود الانسان على نهج الامتزاج والتخمر في الاركان والامشاج فليجز صدوره
لهيئة الخاصة تارة اخرى على سبيل الانشاء كيف والباري سبحانه فعله الخاص الذي
هو الابداع والانشاء ارفع واجل من الجمع بين الاشياء والتدرج في التكوين
بالتغذية والانماء فان هذا شان الطبايع القوى التي في الدرجة القصوى من النزول
عن العالم الاعلى على ان الايجاد على الاطلاق منه والوسايط مخصصات
لايجاده وحيثيات وجهات لتكثر افاداته وافاضاته الا ان ما هو الابسط
في الوجود فهو الاقرب الى الموجد الحقيقي وقد اومانا الى ان وجود امور الاخرة
اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج فالمقصود من الاستدلال على قدرته على الاعادة
التي هي بالحقيقة انشاء النشاة الاخرة كما ان الابتداء هو انشاء النشاة
الاولى فكما ان في الابتداء فعله الخاص به تعالى ليس بالذات جمع المتفرقات
من المواد بل افاضة الصور على القابل بحسب الاستعداد كذلك حقيقة المعاد
وفعله اللايق به انشاء النشاة الاخرى وهو اهون من ايجاد المكونات
في الدنيا لان الاخرة خير وابقى وما هو ابقى في الوجود اتقن واحكم في الصنع
فهو انسب به تعالى واهون عليه واليه الاشارة بقوله افرايتم النشاة
الاولى فلولا تذكرون افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن

المنشؤن

المنشئون ومما يدل على ان ايجاد الامور الاخروية انسب بالله التي هي الابداع
من الايجاد الامور الدنياوية ان ايجاد المواليد المكونة في هذا العالم وتبليغها الى
غاية خلقتها واكمالها تدريجي ووجود الاخرويات دفعي حدوثا وكمالا وكذا اشخاص
الانواع لا يوجد جميعها دفعة واحدة في ان واحد بل شيئا فشيئا بعضها قبل
بعضها بعد وايضا اكثر الانواع الكمالية الحيوانية توجد على سبيل التوالد دون
التولد بخلاف الصور الاخروية واجساد اهل الاخرة فان وجود اشخاصها انما
يكون دفعة واحدة باذن الله من غير مهلة ونفخ ارواحهم في ابدانهم المتكونة
من تلك الارواح بواسطة بعض ملئكته نفخة واحدة ومن تلك الوجوه انه تعالى
يقول للضالين المكذبين الذين ينكرون البعث ويستبعدونه انكم تخلقون
المني الذي حسبتم ان الانسان يخلق منه حتى لو لم يخلق مرة اخرى لم يخلق
الانسان ثانيا بل الله يخلق الانسان ومادته بقدرته وارادته ولعموم
قدرته وشمول علمه وارادته قادر على ان يخلق الانسان الاول مرة اخرى
كما خلقه اولا من المني يخلقه ثانيا منه او من امر اخر على مقتضى علمه وارادته فلا وجه
لاستبعادكم واستنكاركم ويؤيد الاول ما ورد في الاخبار من امطار السماء
بماء كالمني عند البعث ووجه استبعاده بهذين الوجهين من الاية لا يخفى
على من له دراية وثانيها قوله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
ووجه الاستدلال على ما قال بعض المفسرين ان الحب واقسام من بطون
مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير مدور ومثلث ومربع وغير ذلك
من اشكاله واذا وقع في الارض البذر واستولى عليه الماء والتراب فالنظر
العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي لحصول العفونة فيهما جميعا
اولى بالفعل الفاسد ثم لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة
ينفلق الحبة قطعتين فيخرج منه فرقتان فرقة من راسها صاعدة واخرى
يتشبث فيها في الارض وكذا النوى بما فيه من الصلابة العظمة ينفلق باذن
الله ويصير مجموعه على نصفين يخرج احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط
فيكون احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة
والعنصر والماء والهواء والتربية فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة والعنصر
يعجز العقول عن دركها وبيان لميتها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء
وتركيب الاعضاء وثالثها قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه

في المزن ام نحن المنزلون ووجه الاستدلال على ما في التفسير الكبير بوجوه
اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل على خلاف الطبع فلا بد
من قادر قاهر يقهر الطبع ويسخره ويبطل الخاصية ويصعد ما من شانه الهبوط
والنزول وثانيها ان تكون تلك القطرات المائية اجتمعت بعد تفرقها فلا بد
لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن جمع الاجزاء الرشية المائية للانزال فهو
قادر على ان يجمع الاجزاء المبثوثة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح
ورابعها انزالها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك دليل على جواز الحشر
اما صعود الثقل فلانه قلب الطبقة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحيوة
والرطوبة من قوة التراب والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات بعد
تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية والثالث تسيير الرياح فاذا قدر
على تحريك الرياح التي ضمت تلك الاجزاء المتجانسة الى البعض فلم لا يجوز
ههنا والرابع انشاء السحاب لحاجة الناس فحاجة الناس اليه كحاجتهم
الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوا من الثواب والعقاب
بل هذا اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع كتابه فقال في الاعراف
لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي خلق السموات الى قوله قريب من المحسنين
ثم ذكر دليل الحشر فقال هو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون انتهى مقالة الامام الرازي بعبارته وفيها ما فيها والبعها قوله تعالى افرايتم
النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون قال الامام الرازي وجه الاستدلال انشاتم هم
ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية
والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله في داخل تلك الشجرة
تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع بقدرته بين هذه الاجزاء المتنافرة فاذا
لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوان وتاليفها وان الله تعالى ذكر هذه
الدلالة في سورة يس فقال جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم ان الله تعالى ذكر
في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في سورة النمل امر الهواء فقال امن يهديكم
في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وذكر الارض في قوله و
ترى الارض هامدة فكانه سبحانه بين ان العناصر على جميع احوالها شاهدة
بامكان الحشر والنشر هذا كلامه وفيه ما فيه الامر الثاني من الامور الدالة على امكان
الحشر على ما يستفاد من كلام ائمة التفسير ان الله تعالى يقول لما كنت قادرا

على

على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في
العقل على الوجه المشهور ظاهر واما على الوجه الذي ذكرناه فهو ان الاعادة
نوع انشاء كالابداء لان ما هو فعل الحق بالذات في الابداء انما هو افاضة
الصور على المركبات وانشاؤها لان التمزيج والتركيب الذي هو نوع تحريك
وتبديل فالانشاء الثانوي لكونه اصفى والطف من الانشاء الاول اولى
بان يكون فعله تعالى واليق كما اشرنا اليه والله تعالى ذكر هذه الدلالة في مواضع
من كتابه العزيز منها في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله تعالى ائذا كنا عظاما ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها قوله
تعالى اولم يروا كيف يبدئ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى
ومنها في يس قل يحييها الذي انشاها اول مرة الامر الثالث الاستدلال باقتدار
على خلق السموات على اقتداره على الحشر في ايات منها في سورة سبحان اولم
يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل
لهم اجلا لا ريب فيه وفي سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض
الى قوله بلى وهو الخلاق العليم وفي الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شئ قدير و
منها في سورة ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد فاحيينا به بلدة ميتا
كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد هذا
حاصل كلام الامام الرازي وغيره من المفسرين الاعلام ولا يخفى ما فيه من النقض
والابرام والمناقشة في التمام لافادة المرام وكلام الله تعالى لا ينحصر معناه
في ما حواه الافهام من الانام ولا يبعد ان يكون ما وصل اليه افهام المفسرين
هو مراد الله من هذه الايات المذكورة فان منكري المعاد اكثرهم من المعاندين
الجدليين من اهل البحث اولي الطبايع الغليظة من اجلاف العرب فطريقة
ارشادهم هي المدارات معهم والتلطف بهم في دفع الشبهة عن خيالهم ودفع
ما يتشبثون به في الانكار بالمقدمات المسلمة عندهم فان مدار انكارهم و
استبعادهم المعاد والنشور ومبنى جحودهم وعنادهم للحشر والبعث من
الصور على امور تشبثوا بها في الاستبعاد وتمسكوا بها في دعوى استحالة المعاد

فلنذكرها مفصلة ونجيب عن كل منها جوابا يحل العقدة ويفك الاشكال
ان شاء الله ولي الجود والافضال منها ما ارتكز في اوهام العامة من ان
البدن اذا صار ترابا وتفرق وتبعث اعضاؤه وتشتت اجزاؤه كيف
يرجع ويجتمع ويصير بدنا مثل الاول ومن ذا الذي يعرف تلك الاجزاء حتى
يطلبها ومن ذا الذي يقدر على جمعها بعد تفرقها في الجهات والانحاء و
اكناف الارض والسماء فالحق سبحانه ازال هذا الاستبعاد بانه هو الذي
يعلم تلك الاجزاء وعلمه محيط بذرات الارض واجزاء السماء وعنده كتاب
محفوظ فيه كل شيء وهو قادر على رجعها وجمعها مرة اخرى وانها كانت متفرقة
في المرة الاولى فجمعها ففي المرتبة الثانية لا يخرج عما في قدرته وتصرفه من الارض
والسماء ولذلك ينزل من السماء ماء مباركا ويفيد الانبات والاحياء
لما في الارض بان يجمع اجزاء متفرقة منتشرة فكذلك ومثل ذلك يكون
الخروج والبعث والجمع ثانيا فبهذا يظهر ان هذا الاستبعاد انما هو عناد
وتكذيب للرسل الافاضل العالمين باسرار العالمين كما هو عادة الجهلة
المتفلسفة ومنها ما تشبث به اكثر المتشبثين الى الطبعيين المتشبهين
بالفلاسفة الدهريين ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية
لا يكون الا من الاسباب الارضية الاختيارية او الطبيعية كالاب والام
والنطفة لوجود الانسان وكالحرث والزرع والبذر والغرس لوجود الاشجار
والنباتات ثم لا يمكن حدوث هذه الاشياء الا بحركات كثيرة فلكية وغيرها
وتغيرات وانتقالات مكانية وزمانية تحتاج الى مضي ازمنة طويلة وذلك
لان هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتق نظرهم من الاسباب الطبيعية الى الاسباب
القصوى الالهية ولم يرجوا في ملاحظة افاعيل القوى الطبيعية والاختيارية
الحيوانية التي ليست الا الاعداد والتحريك والتهيئة الى ملاحظة فعل
الله تعالى الذي هو الجود والافاضة فلما احتجب انظارهم بالافاعيل التحريكية
التغيرية عن الفعل الحقيقي الذي هو نفس افاضة الوجود لا جرم انكروا طرق
الوجود والايجاد الا على نهج التحريك والاعداد والاستعداد والحق تعالى
ازال هذا الاستبعاد عن ضمائرهم بان الله هو القادر على كل شيء
وانه هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وان الوجود في كل شيء هو فعله تعالى
و

وما توهمتموه انه فعلكم فليس لكم فيه الا الحركات والارادات دون الفتح والايجاد القبر
وكما انه هو القادر في الابتداء فكذلك هو الذي يعيد الخلق وانشاء كما ذكر آيات
كثيرة في هذا الباب منها قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم
من تراب ثم من نطفة الآية وفي قوله انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون حيث
ذكر بلفظ الانشاء اشعارا بان فعلكم الغرس وامثاله من الحركات دون الانشاء
اي الايجاد وكذا في قوله افرايتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون لم يقل
انتم تنزلونه لان الانزال فعلهم دون الخلق وهكذا في كثير من الآيات ومنها
ان الحشر والبعث اما للبعض او للجميع والاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق
الثواب والعقاب مشترك في كل الناس فلا وجه لنفيه للبعض دون البعض
والثاني يوجب التزاحم والتضايق المكاني والزماني لجميع الناس وحسابهم
وكتابهم كما قال الله تعالى حكاية عنهم انا لمبعوثون او اباؤنا الاولون فازال الله
تع هذا الاستبعاد والاستنكار تعليما لنبيه صلعم قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبه عباده بان ميقات البعث والحشر يوم
معلوم له تع لا يصلح لان يصل اليه افهام المحجوبين في حيات هذه النشأة
المقيدين بازمنة هذه الدنيا وامكنتها لان ذلك اليوم ليس من جنس ايام
الدنيا والمحشر الذي يبعث فيه الخلائق ليس مقابلة هذه الارض والسماء وليس
يصلح لادراك امور الاخرة هذه المشاعر والحواس وانما ينكشف لمن ينكشف
في هذه الدنيا من الانبياء والاولياء بواسطة سلطان الاخرة على قلوبهم وتعطيلهم
عن استعمال هذه المشاعر والحواس في مشتهياتها ولذا انهم اتعبوا انفسهم الارادي
عن زخارف هذه الحياة الدنيا لنيل مآرب الحيوة الاخرة كما قال رسول الثقلين
عليه وآله الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا اي عطلوا هذه الحواس عن
الاحساس لينفتح منكم مشاعر ادراك امور الاخرة قبل موتكم الطبيعي وقال
بعض الحكماء مشيرا الى هذا المعنى الناس يقولون افتح عينك لترى وانا اقول
غمض عينك لترى وقال بعضهم اشارة الى هذا من اراد ان يتنور بنيه فليسد
الروازن الخمس تبصرة وتحصيل اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقيقة
الحشر والمعاد الجسماني حسبما ورد في الشريعة الحقة على معامات المقام الاول
ادناها في التصديق والتسليم عن الآفات مرتبة عوام اهل الاسلام وهو

ان جميع الامور الاخرة من عذاب القبور وحياتها وعقاربها امور واقعة محسوسة
من شانها ان يحس بهذه الباصرة الحسية لكن لا رخصة من الله في احساس الانسان
ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة في اخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض
الروايات المقام الثاني ان تلك الامور الموعودة في عالم الاخرة هي مثل ما يرى
في المنام كلها امور خيالية لا وجود لها في العين كما لا وجود عينيا لما يراه الانسان
في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغها الا انها كثيرا ما يتالم منها في النوم حتى
يراه يصيح في نومه ويعرق جبينه من مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فانه
ربما يلتذ بشي في النوم لا يمكن ان يوجد مثله في اليقظة التذاذا او سرورا كل ذلك يدرك
من نفسه ويتاذى او يتلذذ به كما يتاذى اليقظان او يتلذذ من مشاهدة الموذيات
والملذات العينية والنائم يشاهده وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حواليه حية
موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل ولكنه في حقه غير مشاهد واذا كان
العذاب في الم اللدغ فلا فرق بين حية متخيل او مشاهد وكذا الحال في الجنات
والاشجار والانهار والمواضع النفيسة والاشخاص الشريفة التي يراها النائم
ويتبشر بها ويلتذ منها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه غير موجودة في الخارج
ولا مشاهدة في الحواس هذا هو الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس في باب
جنة الناقصين في العمل من الفساق وغيرهم ممن ينزل منزلهم وتبعه الغزالي في العلوم من الزهاد والعباد وغيرهم ممن يحذو حذوهم ونار الناقصين صح
كما يظهر من كتبه ورسائله ومما يدل على ما ذكرنا هو ما ذهب اليه الشيخ قوله في اواخر
الهيات الشفاء في تصحيح المعاد الجسماني ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية
بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما يشاهد في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا
في بابه من المحسوس على ان الاخروي اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة
العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام
بل والتي يحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما تبتدي
من باطن وينحدر اليه والثانية تبتدي من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس
تم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس
لا الموجود في الخارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من
خارج فان السبب الذاتي هو المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او
سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان بالقياس الى

النفس

الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال
ويتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى
المملكة التي كانت لها كل التبرا ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي
تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ انتهت عبارته و
انا ما يدل على ان هذا مختار الشيخ الغزالي قوله في بعض مسفوراته ان
اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق بها
لامكانها واللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه
وامكانه في ذلك العالم كامكانه في هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن وقام
البرهان على امكانها اما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم مستحقر لاجل انعطافه
فلو كانت دايمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة
من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في خارج فلو وجد في
الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج
لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة
المخترعة متخيلة وليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع
صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم سروره لانه
ليس يصير مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة
كما له قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وينزل منزلة الصورة الموجودة من
خارج ولم يفارق الدنيا الاخرة في هذا المعنى الا من حيث كمال القدرة على تصويرها
الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شي يميل اليه والا ويوجد له في الخيال
بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه السلام ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور
والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور
بحسب الشهود وهذا القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج
الحس فحمل امور الاخرة على ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا ينقص
رتبتها في الوجود باختصاص وجودها في الحس وانتفاء وجودها من خارج فان
وجودها مراد لاجل حظ وحظ من وجوده في حسه فاذا وجد فيه فقد توفر حظه
والباقي فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه
طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم فتتسع الطريق و

ولا يتضيق واما الوجود الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة
للذات العقلية التي ليست بمحسوسة فان العقليات ينقسم الى انواع كثيرة
مختلفة كالحسيات فتكون هي امثلة لها كل واحد مثال للذة اخرى من رتبة
في العقليات توازي رتبة المثال في الحسيات المقام الثالث في الاعتقاد
بما ورد في الشريعة الحقة من نحو وجود الصور الاخروية وهو انها عقلية محضة
وتوجيهه باحد وجهين احدهما ان يكون تلك الصور المحسوسة اشارة الى
صور روحانية عقلية واقعة في عالم العقول الصرفة حسبما ذهب اليه افلاطن
من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثالا عقليا في عالم العقول وهو المراد من
المذكور في كلام الغزالي في بيان الوجود الثالث للذات الموعودة في الجنة وفصله
بقوله فانه لو راى احد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والانهار و
للامطار الممطرة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت
واللآلي والقصور المبنية من الذهب والفضة والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان
المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمله على نوع واحد
بل كل واحد يحمله على نوع اخر من السرور يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف
المعلومات وبعضه الى سرور المملكة وبعضه الى انس هذه الاصدقاء و
ان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل
واحد مذاق يفارق للاخر فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان تفهم كذلك
وان كانت مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر ولا يبعد ان ادراك اللذات الاخروية على هذا الوجه العقلي يختص
باهل المعرفة والكاملين في العلوم دون اكثر اهل الجنة من العقول الساذجة
والنفوس الساكنة ولذلك ذكر صاحب الاحياء بعد ذكر الوجوه الثلثة المذكورة
في وجود ما يوعد في الاخرة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز
ان يجمع بين الكل ويجوز ان يصيب كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف
بالتقليد والجمود على الصورة لم ينفتح له طريق الحقائق ولا يتمثل له هذه الصورة
العقلية والعارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة تفتح
لهم لطائف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويسع شرههم نحو
وشهوتهم اوجد الجنة ان فيها لكل امرء ما تشتهيه فاذا اختلفت

الشهوات

الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية
عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة
الى كافة الخلق القدر الذي احتملت افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار
بما وراء منتهى العلم من امور يليق بالكرام الالهيين انتهى قوله والوجه الثاني ان
يكون هذه الامور كناية عما يلزمها من مطلق العذاب او السرور وبين بعضهم
هذا بان الحية بنفسها لا يولم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو
الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم فلو حصل مثل ذلك الاثر
من غير سم لكان العذاب قد توفر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب
الا بان يضاف الى السبب الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان
لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة
اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان
لم يحصل صورة السبب والسبب يراد لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات
تنقلب موذيات ومولمات في النفس عند الموت فيكون الامها كالم اللدغ
من غير وجود حيات وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب العشق موذيا عند
موت المعشوق لانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب
من انواع العذاب ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه
هو احد انواع عذاب الميت المقام الرابع في الاعتقاد بيوم المعاد والصور الموعودة
الموجودة في الاخرة على ما هو طريقة عادة الراسخين في العلوم واهل الكشف
والشهود وهو ان الراسخين في العلم والعرفان وسلاك المتالهين من
اهل الكشف والايقان وهو ان هذه الامور موجودات خارجية وثابتات
عينية وهي في الموجودية والثبوت اقوى واشد وادوم من موجودات هذا
العالم بل لا نسبة بينها وبين هذه في باب قوة الوجود وترتب الاثار ولست
انها بحيث يمكن ان يرى بهذه الابصار الفانية البالية كما ذهب اليه الظاهريون
ولا انها امور خيالية او موجودات مثالية لا وجود لها في العين كما يراه
الاشراقيون وتبعهم آخرون ولا انها امور عقلية او مفهومات ذهنية
وليست باشكال ذهنيات مقدارية وصور جسمانية كما يراه جمهور المتفلسفين
من اتباع المشائين وانما هي صور عينية جوهرية موجودة في الخارج لا في

هذا العالم الهيولاني بل في عالم الآخرة وعالم الآخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها اعظم من مجموع هذا العالم بما لا نسبة بينهما ولكل نفس من الاخيار رب عالم عظيم الفسحة ومملكة اعظم مما في السموات والارضين بعده اضعاف ووجود امور الآخرة وان كان يشبه بوجود الصور التي يراها الانسان في المنام او في المرآة من وجه لكن يغايرهما بالذات اما وجه المشابهة فهو ان وجودها لا يزاحم وجود شيء من هذا العالم فان النائم ربما يرى افلاكا عظيمة وجبالا شاهقة وصحاري واسعة مثل ما يراها في هذا العالم ثم ما يراها في النوم غير ما يراها في اليقظة من الامور الخارجة بالعدد لان شيئا منها لا يزاحم شيئا من هذه ولا يضايقه فكذلك ما يراه الانسان بعد الموت لا يزاحم ولا يضايق بينه وبين اجسام هذا العالم واما وجه المفارقة بينهما بالذات فهو ان تلك الدار الآخرة وصورها الواقعة فيها هي موجودات عينية اقوى في قوة الوجود وشدة التاثير من موجودات هذا العالم فكيف من الصور المنامية المحلومة ونسبة النشاة الثانية الى هذه النشاة كنسبة الانتباه الى النوم كما في قوله عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واما الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية فقد مرت في عدة مواضع من هذا الكتاب متفرقة واما بيانه التفصيلي بالنظم الطبيعي على نهج البرهان اللمي التام المقدمات بحيث لم يبق فيه مجال للبحث والانكار والمنع والاستنكار والمجادلة والاستكبار فليطلب كشفه وتوضيحه وتفصيله من بعض الاسفار الالهية الموسومة بالحكمة المتعالية واما اجماله فانما يعلم بملاحظة ان النفس الناطقة الانسانية لكونها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والقوة لها قدرة على اختراع الصور لكن الصور التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن الترابي الكثيف المادي المركب من الاضداد ليست الا ضعيفة الوجود لا يترتب عليه الآثار المطلوبة الخارجية ولا يكون ثابتة ايضا بل يكون متغيرة لان مظهرها القوة الخيالية وهي دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال حسب اختلاف امزجة محلها بسبب ما يرد عليه من المحسوسات والمغيرات الخارجية والداخلية فاذا فرض احد هذه الصور بحيث يكون وجودها اقوى وبقاؤها ادوم فلم يكن ح فرق بينها وبين الخارجيات حيث يترتب عليها آثارها المطلوبة منها اولا ترى انه كلما استراحت

النفس

النفس من الاشتغال الضرورية والحركات اللازمة بحفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست هي عن استعمالها والاشتغال بها اما بالنوم او بتوجهها الى الجنبة العالية بقوة في ذاتها فطرية او كسبية اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها الملكوتية الفياضة للصور فاصبحت مخترعة للصور مشاهدة اياها بحواسها التي لها في ذاتها بلا مشاركة البدن فان الانسان في حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس مع ان حواسه الظاهرة معطلة عن ادراكاتها فعلم ان للنفس بصرا وسمعا وذوقا وشما ولمسا في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن بل هي اتم واصفى من التي في البدن اذا لم يكن هذه عايقة للنفس من استعمالها اياها كما مر ذكره وكما ان حواس البدن كلها يرجع الى حاسة واحدة هي الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها يرجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة ويصير حال رجوعها من هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها فيكون علمه فعليا وحسه قدرة ثم او لا تنظر ولا تتحدس بان النفوس كلما كانت اتم قوة واقوى جوهرا واقل مزاحمة ومعاوقة من قواها اما لفتورها وضعفها كما للمجانين والمرضى او لقوتها خيرة كانت كما للانبياء والاولياء او شريرة كما للكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور العينية ومشاهدتها اياها اقوى وترتب آثار الوجود على صورها المشهودة الذاذا او ايلاما اكثر مع بقاء تعلقها بالدنيا والبدن وذلك لقوتها بحيث تقوى بضبط الجانبين الظاهر والباطن والشهادة والغيب بل الغيب شهادة بالقياس الى بعض النفوس المستعلية عن القيود البدنية الناقضة عن اذيالها غبار المحسوسات الدنية وهم الذين لا يلتفتون الى صور هذا العالم ولا ينظرون الى الدنيا الا بعين الاحتقار ثم انهم لما كانوا لقوة نفوسهم وعلو منزلتهم بمرتبة لا يشغلهم فيها شان عن شان ولا يحجبهم منزل عن منزل ولا يلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الامور الآخرة فهي كالمبادي العالية ذاتا وفعلا فيقتدرون على ايجاد امور مشاهدة وصور ادراكية حيث يكون ايجادهم عين ادراكهم وربما يشغل بعض المكاشفين شهود

صور ذلك المواطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة وسلامة الآلات
على عكس حال المحجوبين وان كان هذا ايضا نوع حجاب الا انه قرة عيون
بعض السالكين الذين حجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكر من
الاحوال بواسطة ظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه
وهذا انموذج لمعرفة الاحوال الاخروية للنفوس فكل نفس انسانية سواء كانت
سعيدة او شقية فهي اذا انقطعت تعلقاتها بالبدن وحلت وخراب البيت ارتحلت
صارت حواسها الباطنية لادراك امور الآخرة اشد واقوى فيشاهد الصور
العينية الموجودة في الآخرة ولا يختص شهود الآخرة بنفس دون نفس اذ كل
نفس قطعت التعلق بالبدن اختيارا كان او اضطرارا ما يحدث لها انكشاف
الامور المناسبة اياها التي هي من نتائج الاعمال والافعال كما في قوله تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فكل نفس يظهر لها هناك حسب
اكتسابها في الدنيا من الاخلاق والملكات الكريمة او الكريهة الحاصلة لها
من اعمالها واعمالها اما صور حسنة بهية كالجنات والانهار والحور والغلمان
والحلل الفاخرة والتيجان المكللة باليواقيت واللؤلؤ والمرجان او صور
قبيحة مولمة موحشة من الحيات والعقارب والنيران والجحيم والزقوم
وتصلية جحيم **بسط كلام لتبيين مرام** اعلم ان مسئلة المعاد
هي ركن عظيم في الاسلام واصل كبير في الحكمة وهي من اغمض المسائل
دقة واعظمها شرفا ورتبة قل من كان يهتدي اليها من كبراء الحكماء ومن
المتقدمين ومن رشد لاتقانها من عظماء الفضلاء من الاسلاميين لان
اكثر الفلاسفة يعتقدون ويقولون بالمعاد الروحاني فقط دون الجسماني
والجنة المزينة المحلاة بانواع حليها وحللها وزنجبيلها وسلسبيلها كناية
عندهم عن ادراك المعقولات والوصول الى الحقائق العقلية ودركات
جهنم بقيودها وسلاسلها وحميمها وزقومها هي عبارة عن رذائل الاخلاق
وذمائم الصفات خصوصا الجهل المركب والعناد والتعصب في الآراء
والمذاهب الذي يوجب العذاب الاليم على وجه اشد من احراق كل نار
وتجميد زمهرير فهم وان كانوا مصيبين في اثبات هاتين المرتبتين
للنفوس الانسانية الا انهم اخطأوا في انكار النشأة الاخرى المتوسطة

بين

بين عالم العقول وعالم الصور الدنياوية وهي المنقسمة الى الجنة السعداء
وجحيم الاشقياء ثم ان اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان
ليس هو شيء سوى هذه البنية المحسوسة اعني الجسد من اللحم والدم والعظم
والعروق وما شاكلها التي كلها اجسام وما يحلها من الاعراض على هيئة
مخصوصة هي الصور الانسانية عندهم وتلك ماديتها فهم لا يحققون امر
البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميرا واعتقادا وان اقروا بها
لسانا ولفظا فالقيامة عندهم ليست الا اعادة هذه الاجساد المعدومة
برمتها والاعراض بعينها على هذه الحال التي هي عليها الآن واكثر ابناء
زماننا وان قالوا بتجرد النفس الانسانية الا انهم في غفلة عن ذلك بحسب
المعرفة والتصديق فاين هم من معرفة النفس وانيتها وماهيتها وكيفية ارتقائها
في الدرجات وانحطاطها في الدركات واستعدادها بحسب الجوهر
والذات اما لان تتردى الى الجحيم او لان ترتقي الى النعيم فالناس بحسب ضمائرهم
يجحدون تجردها وانفصالها عن الاجرام وذلك قولهم بافواههم وتأبى
قلوبهم واكثرهم لا يعقلون لو لم تسمعوا من بعض كبرائهم والجاهل بحقيقة
النفس وبيان ماهيتها وكيفية تعلقها بالبدن واحتياجها الى القوة المحركة
والمدركة البدنيتين وقتا ما وكيفية تجوهرها بذاتها واستقلالها بوجودها
وقتا آخر وساير احوالها معدود من العوام الناقصين عند اهل العلم
والكمال وان كان احكم بعض العلوم الجزئية وبالحقيقة الجاهل بحقيقة النفس
جاهل بحقيقة المعاد الانساني كالمعاد من الجسماني والروحاني جميعا وجاهل
بمعنى رجوع النفس الى الله تعالى على ما وقع في القرآن الكريم والعجب من اكثرهم المتشبثين بالعلم
كيف قنعوا بمرتبة العوام والنساء والصبيان ولم يشتغلوا بالبحث عن
حقيقة نفوسهم وانه كيف مآلها والى ماذا يصير حالها مع انه فرض عين عليهم
وهم معطلين فيه مشتغلين بطول عمرهم بكثير من المسائل الفرعية وبعض الحيلات
الفقهية التي تنقضي الاعمار من غير احتياج اليها كاحكام الفروعات النادرة
من الميراث والطلاق واحكام الشقوق والاحتمالات البعيدة والرياعات
والسرقات التي لا يقع واحد منها في اعمار طويلة مع وجود اشخاص في كل زمان
يقوم بها وليس هذه المسائل الخلافية فرض عين لاحد بل كساير الفروض

الكفائية ثم اعلم ان الاعتقاد في المعاد على هذا الوجه العام جيد للجهال والعوام
ومن لا ينظر في حقايق الامور ولا يعرف المبادي اليقينية ولا الغايات الطبيعية الحقيقية
وذلك لانهم اذا اعتقدوا هذا الرأي في المعاد تحققوا هذا الاعتقاد يكون ذلك
حثا لهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء
الامانات وترك الجنايات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن
العشرة وخصال كثيرة محمودة من هذا القبيل واما ما تدين به محققو الحكماء وافاضل
الملبين فهو ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي اشرف منها وانور وهي
ليست باجسام بل جواهر مجردة يسمى ارواحا ونفوسا فلا يتصور عندهم امر
البعث ولا يتحقق امر القيامة الا برد تلك النفوس والارواح الى تلك
الاجساد بعينها او اجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون ويحاسبون بما عملوا
من خير او شر فكما تفرق بالموت بين الارواح والاجساد فعند الحشر والاعادة
يبعث من في القبور ويحصل ما في الصدور وهذا الرأي اجود واقرب الى الحق و
في هذا الاعتقاد منهم صلاح لهم وللنظام ولغيرهم واما من كان فوق هذه
الطوايف في العلوم والمعارف لرسوخه في العلم وارتياضه بالحكمة فهو يرى
ويعتقد بان الغرض من وجود هذه النفوس مع الابدان والغاية في تكون
هذه الارواح مع الاشباح في هذه الدنيا من اجل ان يستتم ذواتها ويحصل كونها
عقولا فعالة بعد ما كانت نفوسا منفعلة وتخرج من حد القوة الى الفعل و
الظهور ويستكمل انواع فضايلها التي هي دون تلك الفضيلة التي ذكرنا ما من
عرفانها امر المحسوسات وتجعلها حكايات المعقولات وهذا هو العام
الفاشي الذي يمكن ان يصل اليه كل انسان بشرط سلامة نفسه عن الجهل
المركب ورذايل الاخلاق وسيئات الملكات وبهاجات دعوة
الانبياء وظواهر شريعتهم العامة لجميع الناس ومنها يحصل جنات مفتحة
لهم الابواب وباضداد ما يقع استحقاق الجحيم والعذاب واما النفوس
الصائرة عقولا فعالة فهم المستغرقون في شهود عظمة الله وجلاله
متحيرون في ملاحظة جماله لا التفات لهم الى ذواتهم المنورة الكاملة
فضلا عن ما عداهم لا يكدرون عشق مولاهم برجاء نعيم وخوف الجحيم
واعلم ان اختلاف الملل والمذاهب في باب صحة المعاد وكيفية

تحققها

تحققها انما كان لاجل غموض هذه ودقتها حتى ان الكتب الالهية مختلفة
في هذا بحسب الظاهر الا ان المرجع في الجميع واحد ففي التورية ان اهل الجنة
يمكثون في النعيم خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار
يمكثون في الجحيم كذا او ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس
يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون
وفي القران ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله تعالى كما بدأكم
اول مرة تعودون الاية وسؤال ابرهيم عن الله تعالى رب ارني كيف
تحيي الموتى وقول عزير حكاية عنه انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة
عام ومكث اصحاب الكهف وقول الله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص والعبارات يدل على ان المعاد
للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب
عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح و
كعكس ومثال لخلاف هذا البدن المستحيل الفاسدة ولا يعجب
لاولي الالباب من النشاة الثانية بل يعجبهم من النشاة الاولى اكثر
الا ان الاولى لما كانت محسوسة مشاهدة معتادة سقط التعجب منها
كما ذكر بعض العرفاء وانه لو سمع عاقل قبل ان يشاهد ان انسانا حرك
نفسه فوق امرأة مرارا كالمحرك المخض وخرج من بعض اجزائه شيء
مثل زبد سيال فيخفى ذلك الشيء في بعض اجزاء المرأة ويبقى على هذه
الحال ثم يصير علقة ثم العلقة يصير مضغة ثم المضغة يصير عظاما ثم
يكسى العظام لحما ثم يحصل منه الحركة فيخرج من موضع لم يعهد خروج شيء منه
على حاله لا يهلك امه ولا الشق عليها ولادته ثم ينقطع عنه ويحصل من ثدي
الام مثل شراب مايع لم يكن فيها ذلك الشيء ويغتذي به الطفل
الى ان يصير هذا الطفل بالتدريج صاحب صناعات واستنباطات
بل ربما يكون هذا الذي اصله نطفة وهو عند الولادة ضعيف خلق الله
عن قريب ملكا جبارا قهارا يملك اكثر العالم ويتصرف فيه فان
التعجب من ذلك اكثر او في التعجب من النشاة الثانية **المقالة
الثالثة** في ضرب اخر من البيان وتحقق المعاد للانسان

على اسلوب عرفانى ونمط شهودى على لسان اهل التوحيد وفيها فصول

فصل فى تلخيص القول فى المبدا والمعاد والانتقال من الفطرة الاولى والارتحال اليها وبيان التقابل بحيث بين مراتب البدو ومراتب العود وتحقيق ليلة القدر ويوم القيمة اعلم ان المراد بالمبدا ههنا هو الفطرة الاولى للانسان وبالمعاد العود اليها فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والفطرة الاولى له عدمه السابق على وجوده كان الله ولم يكن معه شئ وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا يعنى ان جعل الخلق فى الابتداء من العدم الى الوجود الخاص وفى الانتهاء يجعل الخلق من الوجود الخاص الى العدم كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فان البدو والرجوع متقابلان كما قيل النهاية هى الرجوع الى البداية كما بدانا اول خلق نعيده ومن ههنا ينكشف على العاقل اللبيب ان بحكم المبدا ينبغى ان يسال الرب ويجيب الخلق الست بربكم قالوا بلى وبحكم المعاد ينبغى ان يسال الرب ويجيب هو تعالى عن نفسه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ان الى ربك الرجعى كل شئ هالك الا وجهه منه المبدا واليه المنتهى فالعدم الاول للانسان هو الجنة التى كانت فيها ابونا ادم عليه السلام اسكن انت وزوجك الجنة والوجود بعد العدم هبوطه منها الى الدنيا اهبطوا منها جميعا والعدم الثانى من هذا الوجود هو الفناء فى التوحيد وهو جنة الموحدين يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى المجئ فى الدنيا من الجنة هو النزول من الكمال الى النقص والسقوط من الفطرة الاصلية ولا محة صدور الخلق ليس الا على هذا الطريق والذهاب من الدنيا الى الجنة هو التوجه من النقص الى الكمال والرجوع الى الفطرة ولا محة رجوع الخلق الى الخالق ليس الا على هذا الطريق الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه تحشرون فالاول هو النزول والهبوط والاخر هو العروج والصعود والاول هو افول النور والاخر هو طلوع النور والله نور السموات والارض فالعبارة من الاول ليلة القدر ومن الاخر يوم القيمة ففى ليلة القدر يتنزل الملئكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفى يوم القيمة

يعرج

يعرج الملئكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة

عرشيه

اجناس العوالم والنشات ثلثة الدنيا وهى عالم الماديات والطبيعيات والاخرة وهى عالم التعليميات والرياضيات وما وراء الدنيا والاخرة جميعا وهو عالم المفارقات والعقليات فالنشاة الاولى بايدة داثرة هالكة بخلاف الباقيتين وخصوص الثالثة التى هى المال الحقيقى للمقربين والانسان حقيقة مجتمعة من هذه العوالم والنشات باعتبار ادراكاته الثلثة فكلما غلب عليه كل واحد منها يكون مالكه الى احكام ذلك ولوازمه وان غلب عليه التعلقات الدنياوية والمستلذات الحسية فهو بعد وفاته متعذب بفقدان المحسوس وفواته فهو اليف غصة دائمة ورهين عذاب اليم لان اللذات الدنياوية لا حقيقة لها والملايمات الحسية امور مجازية فمن عشقها واعتاد بها يكون لمن عشق امرا معدوما وطلب شيئا باطلا لم يكن له ثمر ولا عنه خبر فيكون الراغب اليه والعاشق له والمعتاد بصحبته حيران اسفا الا انه ما دام فى الدنيا يظن ان المحبوب وجودا يمكن ان ينال وبهذا الظن القبيح المستنكر عند الكاملين من العقلاء يعيش فى الدنيا ويستانس ويتمتع بهذه الحياة المجازية وبمتاعها الذى هو متاع الغرور وحلية القبور فاذا طلعت شمس الحقيقة وذابت بها المجازات واضمحلت المحسوسات ذوبان الجمد واضمحلال الثلوج بحرارة ارتفاع الشمس فى اوان الصيف فبقى المحب للدنيا والمحسوسات فى غصة والم لفقد محبوبه وامتناع وجوده لان المحسوس كما هو محسوس لا حقيقة لها اصلا كما اشرنا اليه على الوجه التفصيلى تطلب من مقام اوسع من هذا الذى نحن فيه وان غلبت عليه جهة اللذات الاخروية ورجاء النعماء الاصلية من نكاح الحور والتمكن فى القصور مع سرر مرفوعة واكواب موضوعة واكل فاكهة ولحم طير مما يشتهون وشراب طهور بانية من فضة والخوف من عذاب جهنم وتصلية جحيم وشرب الحميم والزقوم ويعمل بمقتضاها من فعل الطاعات البدنية والخيرات والاجتناب عن اكتساب الخطيئات وارتكاب السيئات مع شرائط صحتها من الاعتقادات الشرعية والنيات التى تكلف بها جميع الناس فماله الى النعيم والبعد عن الجحيم وان غلبت عليه الجهة العقلية وعمل بمقتضاها من اكتساب العقليات المحضة والحقايق اليقينية بالبراهين اللمية الدائمية فماله الانخراط فى سلك الملكوتيين بل

القيام في صفة اعمال المهيمين اذا كانت عقايده الحقة مشفوعة بالنيات
الخالصة الالهية مع الزهد الحقيقي على جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو
الفضل العظيم والمن الجسيم ولمثل ذلك فليعمل العاملون وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وليعلم ان النية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية مطلقا
لا يمكن ان يتيسر الا للطايفة الاخيرة اي الحكماء فالاولى للحكيم والآخر ان
لا يتوانى عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال
الاوراد والاذكار الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها وليت شعري
كيف يشتاقون الى الدار الآخرة والمبدء الاول وما عرفوهما الا بالتخيل فاية
نفس جمعت المناقب العقلية العلمية التي هي معرفة المفارقات والمبادي القصوى
والغايات الاخيرة وخصوصا المبدع الاول الذي هو المبدا والغاية بالتحقيق
بالنهج البرهاني او الكشفي والعملية التي هي العدالة وتسخير القوى الشهوية و
الغضبية والادراكية وخصوصا الوهم فقد فازت بالسعادة العظمى في الآخرة
واي نفس صارت هذه الافاعيل بالافاعيل التي هي اضدادها فهي ممتحنة
في الآخرة بالشقاوة التي هي مقابلة تلك السعادة واما المتوسطون فيما بين
هذه الاطراف فلهم طبقات يمكن معرفة اجناسها وضبطها في عدد كما نشير
اليه ان شاء الله تنبيه النفس الانسانية في مبادي تكونها
واوايل خلقتها هي بالقوة في نشآتها الثلث لكونها اولا في قوام
وجود ما في مكمن الامكان وكتم الخفاء وفي مجموع ادراكاتها الثلثة التي بها يتصل
الى العوالم الثلثة وهي الحس لادراك عالم المحسوسات والشهادة والخيال
لادراك عالم الغيب والملكوت والعقل لادراك عالم الربوبية
وجبروت الحق لله ولها في تحصيل كل من النشآت مراتب كمراتبها
في العاقلية والمعقولية فمراتبها في التعقل كما مر وهي العقل الهيولاني و
الملكة وبالفعل والمستفاد وهي مراتب متعاقبة ولذلك لها مراتب
من الاحساس والتخيل وتلك المراتب قوة واستعداد وكمال وفوق الكمال
فالقوة كما للطفل من الكتابة وهي عند كونها جنينا لم يلجه الروح لها في الحواس
والاستعداد كما للامي المحصل لاسباب الكتابة ولكنه لم يتعلم بعد صنعة الكتابة
والكمال كما للمتعلم لها والقادر على صنعتها متى شاء لاجل زوال الموانع
الداخلية

الداخلية وهي بعد تولدها وخروجها عن الرحم ووقوعها في فضاء الدنيا وان كان به
مع تعطل الحاسة عن فعلها لمانع كالنوم والتغميض او غيره وفوق الكمال كما فيه
كما في حالة الكتابة بالفعل وان انشاء النقوش المكتوبة بالفعل لاجل زوال الموانع
الخارجية ايضا وهي عند احساسها بالفعل لاستجماع الشرايط ورفع الموانع وكذلك
قياس مراتب التخيل فالانسان اسوة في هذا العالم درجات القوة و
الاستعداد والكمال في باب الحاسة والمحسوسية لكون نفسه ما دام الكون الدنيوي يساوي دفوق الكمال م
تمام العالم الجسماني وثمرة التي بها هو منتهى استكمال المواد والاجسام واما في باب
المشعرين الاخرين اللذين هما مشعر التخيل ومشعر التعقل فاكثر الناس متوقفون
في هذين المشعرين ما داموا في هذا الكون على مرتبة القوة والاستعداد ولم
يبلغوا في شيء منهما الى حد الكمال وكثير منهم على حد الكمال في التخيل والتمثل من غير
فعلية الامر المتمثل منه في العين الخارجي فهم في باب الوجود المثالي الشبحي وحد التمام
من دون الفعلية الحاصلة في المرتبة التي هي فوق التمام فنسبتهم الى عالمهم
نسبة النايم التام الخلقة الى عالم الحس الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اما الانبياء
والاولياء والعرفاء الكاملين فالانبياء خصوصا سيدهم وخاتمهم صلوات
الله عليهم وآلهم اجمعين كانوا في حد التمام في كلا المشعرين واكثر الاولياء والكمل
من العرفاء والحكماء الذين لك في باب العقل والمعقول الا انه حيث يكون الاكل
بقدر اشتغاله بعالم الحس محجوبا عن العالمين الاخرين فهو مع كونه تاما كاملا
في شيء منهما لا يكون فوق التمام فيه عند حيوته الدنياوية بحيث يترتب
لوازم الفعلية وآثار الفضيلة في ذلك والا لانقطع تعلقه عن هذا الكون
الحسي بالكلية صايرا الى عالم الذي يكون فيه بالفعل المحض فعليك بالتفطن
والتحدس مما ذكرناه واصلناه ليحصل النشآت الثلث التي هي هذا العالم
وعالم الآخرة وعالم الجبروت فان القوة على الشيء لا يتصور الا بكونه منتظر
الوقوع والا يلزم التعطيل في الامور النظرية التي اودعها الله في الطبايع فوجود
الاستعداد والكمال في كل من النشأتين الاخريين كاشف عن وجودهما
في الواقع ينتقل اليه النفوس الانسانية بعد الموت فثبت مما ذكرناه وجود
عالمين اخرين كل منها معاد لطائفة من النفوس في ذلك ما اردناه تذكرة
ثم لقايل ان يقول تلك الدار الآخرة على كثرة صورها

وهيئاتها واشكالها الحسية كجناتها وانهارها الملذة وحورها وغلمانها او القبيحة
المولمة كجحيمها وحميمها وزقومها الى غير ذلك من الخلايق والاشخاص التي فيها هل
لها مادة يقبل تلك الصور والهيئات ام لا وعلى تقدير وجودها فما المادة
الحاملة لاشخاصها وكمياتها وكيفياتها قلنا نعم لتلك الصور الاخروية امر
بمنزلة المادة لها شبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنياوية من وجه وتفارقها
من وجه اما وجه المشابهة فلكون كل منهما مما يحملها الصور القايمة بها واما وجه
المفارقة فلاجل امرين احدهما ان المادة الدنياوية انما يحملها الصور الفايضة
عليها لاجل سبق قوة استعدادية انفعالية وسبق حركة متوجهة نحو الكمال
الصوري بخلاف الصورة الاخروية فان حصولها لما تقوم بها انما هو من جهة
الفعلية واللزوم لا من جهة القوة والامكان ومن الجهات الفاعلية لا من الجهات
القابلية اولا يرى ان محل السواد مثلا اذا زال عنه السواد يحتاج في استرجاعه
الى فاعل مباين يفيد السواد لذلك المحل من دون ان يكتفي المحل بنفسه في
استرجاع السواد وهذا بخلاف القوة النفسانية فانها اذا زالت عنها الصور
الباطنية فهي في استرجاعها اياها وتذكرها لا تحتاج الى تجشم كسب جديد والى مبدء
يحصل منه كما حصلت اولا بل يستكفي في ذلك بذاتها وبما يقوم ذاتها
من الامور الداخلية وذلك لان القوة الروحانية من المواد الاخروية التي انشاء
منه الصور من غير كسب جديد ومبداء منفصل واسباب اتفاقية خارجية
بل الامر كله هناك لله العلي الكبير وثانيهما ان من الاشياء الواضحة بحسب
الذوق والتجربة ان كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد روحانية
فانها يكون اشرف صورة واجل كمالا ولقبول الصور اسرع انفعالا
واسهل قبولا مثال ذلك الماء العذب فانه لما كان جوهره الطف
من جوهر التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ اسرع انفعالا وذلك
للطافته وعذوبته وسيلانه وهكذا لما كان الهواء الطف من الماء واشد
سيلانا صار قبوله للاصوات والروايح اسرع انفعالا واسهل قبولا
وهكذا لما كان الضياء والنور الساطع الطف من الهواء صار قبولها
للالوان والاشكال اسرع واشد روحانية وقربا من عالم الروحانيات
وهذا ايضا باب يخفى على كثير ممن ينظر في دقايق العلوم الكمالية وذلك
لان

لان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادنى مراتب
النفس في اللطافة وهو اشد بكثير من لطافة جوهر النور المحسوس والضياء
والدليل على ذلك قبولها رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها في مرتبة الحس والخيال والعقل على تفاوتها فلهذا صار الانسان بالقوة
المتخيلة يقدر ان يتخيل من الموجودات الخارجية ما لا يقدر على ان يدركها
بالقوة الحساسة لان هذه روحانية في عالم الغيب وتلك جسمانية في عالم
الشهادة لانها تدرك محسوساتها في الجواهر الجسمانية من خارج واما القوة
المتخيلة فهي تصورها وتخيلها في الداخل والدليل على ذلك افعال الصنايع
البشرية المستنبطة اولا في الباطن فان كل صانع يبتدي اولا يتفكر
ويتخيل ويتصور في فهمه صورة المصنوع بلا حاجة الى شيء من خارج كالمصالح
والالات والموضوعات المكانية والزمانية ثم يقصد بعد ذلك الى هيولى
ما في مكان ما وزمان ما وتحريكات ما فالصانع يخترع ويصقع من خياله صورة
الصناعة بلا حركة وتعب واعياء ثم يتبع صورته التي في صقع خياله الصورة
التي هي في الموضوع الجسماني ففعلها الخاص الذي يصدر عنها ويقوم بها على
وجه يكون عنها وفيها شيء واحد اي كونها فاعلة وقابلة له بحيثية واحدة
فيها امور عينية مستورة عن الحواس وعالمها غير عالم الحس لان القوة الخيالية
بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس الظاهرة بمنزلة رواشن مختلفة الى
عالم الشهادة وقد مر مرارا ان اشتغال النفس باستعمال الحواس
الظاهرة والقوى المحركة يمنعها عن مشاهدة الصور الباطنية عيانا و
الا فتلك الصور اشد جلاء ووضوحا واقوى جوهرا ووجودا من هذه الصور
الحسية المغمورة في المواد المظلمة الجرمية وهكذا قياس القوة العقلية
بالنسبة الى حقايق المعقولات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد
على الاطلاق يكون قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها وقبوله
اياها على هذا القياس وهكذا النسبة لطافة تلك الصور وشرافتها وجلاءها
ظهورا ووضوحا وقوامها وتجوهرها قوة ووجودا فالانسان حين كونه عقلا
مستفادا يقدر ان يتصور صورا عقلية باتصاله بالعقول الفعالة
المبدعة للمعقولات المستقلة الوجود الا انه ما دام اشتغاله بالبدن ونشأته

الحسية الدنياوية لا يمكن ان يحضر معقولات المستقلة الوجود مشاهدة اما انها
مشاهدة خارجية بل يشاهدها الآن مشاهدة ذهنية كمشاهدة الاشياء
خلف حجاب كهواء مغبر كثيف او ماء كدر فلذلك عامة الناس وجميع
البشر لا يمكنهم ولا رخصة لهم في مشاهدة حال الحشر وصور النشاة
الاخرة وشهود الجنة والنار وساير ما وعدهم الله ورسوله حقا ما داموا
في الدنيا لانها امور باطنية غيبية وقد غلبت على اكثر الناس هذه النشاة
الدنياوية وطرات عليهم الغفلة والنسيان عن امور القيامة واحوال
الباطن ونسوا انفسهم لاعراضهم عن معرفة باريها ومنشيها ويئسوا
امر الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فلم يدركوا من الحقائق الاخروية
والمواعيد النبوية مما جاء به الكتب والرسل الا نحوا ضعيفا على ضرب
من التخيل والتمثل دون حقيقة الامر كما هو عليه واما العرفاء الالهيون فهم
الذين وصلوا بقوة اليقين الى ادراك حقايق النشاة الاخرة مشاهدة
عقلية من غير شائبة شك وريب فلا يزيدهم رفع الحجب عند الموت
الا كشفا ووضوحا لا يقينا ومعرفة واما اصحاب المعارج من الانبياء
والمتجردين من اغشية المواد ولبوسات الاجرام من الاولياء فانهم
لخلع ابدانهم العنصرية او بحصول ملكة خلعها وان لم يصر منخلعة بل مع
صحوهم وشعورهم بما اورده الحواس فقد حصلت لهم مشاهدة الصور
الاخروية واحوال البرازخ قبل وقوعها وقيام القيمة لحجوبين كما وقع
للنبي صلعم ليلة المعراج حيث حكى انه راى اهل الجنة في الجنة واهل النار
في النار وعين بعضا وهم بعد ما ماتوا وما قتلوا ان فلان وفلان
رايتهم في الجنة وفلان وفلان رايتهم في النار وراى الانبياء عليهم السلام
وقد انقرضت ازمنة حياتهم الدنياوية وراى موسى عم حين كلمه
الله تكليما وذلك لاجل اطلاعه على الاخرة وشهوده للنشاة الثانية
وخروجه عن الامكنة والازمنة فكانت نسبة جميع الازمنة والامكنة بالنظر
الى احاطة شهوده لقربه من الحق الاعلى درجة واحدة **تبصرة عقلية**
كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا باصناف
السباع وانواع الهوام مثل الغضب والشهوة والحقد والحسد و
الكبر

والكبر والعجب والرياء وغيرها وهي التي لا يزال تفترسه وتنهشه ان ينتهي
عنها لحظة الا ان اكثر الناس لكونه محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف
الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت له بصورها واشكالها الموافقة
لمعانيها فيرى بعينه العقارب والحيات قد احدقت به وانما هي صفاته الحاضرة
الان قد انكشف له صورها فان اردت يا اخي ان تقتلها وتقهرها وانت قادر
عليها قبل الموت فافعل والا فوطن نفسك على لدغها ونهشها بصميم قلبك فضلا سفر
عن ظاهر بشرتك وجسمك **تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله تعالى والراغب الى نيل
ملكوت ربه الاعلى ان الامور الجسمانية والصور المادية جعلها الله تعالى كلها مثالات
والات على الامور الغيبية الاخروية كما انها ايضا مثالات والات على الروحانيات
العقلية التي عالم الجبروت وحضرت الربوبية والاشعة الالهية وذلك لان العوالم
متطابقة وجميعها مظاهر ومنازل لاسمائه تعالى باعتبار وعين تلك الاسماء عند
بعضهم باعتبار اخر فالاسماء على كثرتها التي لها باعتبار تعدد معانيها ومفهوماتها
لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو احد محض بلا شوب كثرة تنزلت اولا
في عالم العقول المتخلصة والقواهر المفارقة وهي عالم الجبروت وعالم القوة والقدرة
ثم تنزلت الى عالم الاشباح الروحانية والصور المثالية ثم الى عالم المحسوسات
والماديات فكما ان النزول من المبدا الاعلى على هذا المنوال فكذلك الرجوع
والصعود الى الحق تعالى يكون على عكس هذا المثال فجعل طريق الحواس درجا
ومراقي يرتقى بها الى مشاهدة الامور العقلية التي هي الغرض الاقصى في بلوغ
النفس اليها بعد طي المراتب البدايات والاوساط فالبدايات هي عالم
المحسوسات والاوساط عالم الاخرة التي فيه الجنة والنار الجسمانيين وقد علمت
مرارا ان سبب التعذب بالنار انما حصل من التلذذ بالحسيات فدخول النار هو نتيجة
ارتكاب اللذات الدنياوية كما ان دخول الجنة هو من نتايج الزهد في الدنيا و
الورع عن محارم الله تعالى وقوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا يؤيد ما ذكرنا فكان كل واحد من الناس بواسطة وقوعه اولا في
عالم المحسوسات حصل له استحقاق دخول النار لو لم يحرر هذه المعصية الفطرية
التي هي محو والحث بفعل الطاعات وكسب الخطيئات فان قيل ما ذكرت مناف الحسنات ر
معنى قوله صلى الله عليه واله كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلنا لا منافاة بينهما

فان هذه الفطرة فطرة النفس الناطقة التي هي بحسب ذاتها من عالم التقدس والطهارة
واما التي ذكرناها فهي فطرة البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة الكثيفة التي وجودها في
اخس المراتب كمال البعد عن الله ومجاورته من القدس وقد روي عن النبي صلعم حكاية
عن الله تعالى انه قال ما نظرت الى الاجسام مذ خلقتها فان اردت يا حبيبي وفقك
الله بسلوك طريقه ان يبلغ اشرف المطلوبات وافضل الغايات التي هي الامور
العقلية والحقايق الروحانية فاجتهد اولا في معرفة الامور المحسوسة فبذلك يتيسر
لك ان تتركها وتزهد فيها وتنال الامور الغير المحسوسة فان العوالم المتضايفات لوقوعها
تحت جنس المضاف فاذا عرفت المحسوسات عرفت ما وراء المحسوسات فكان
من لم يعرف الله لم يمكنه طلبه والتشوق اليه والسلوك نحوه فكذلك من لم يعرف
الدنيا وحقارة نشاتها لم يمكنه رفضها والرغبة عنها ولهذا اعتنى الحكماء بالبحث
عن الاجسام واحوال المحسوسات لينتقلوا منها الى الرياضيات ثم الى الالهيات و
لكون الدنيا واقعة تحت جنس المضاف بالقياس الى الاخرة قال الله تعالى تنبيها
على معرفة الاخرة ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ومما يجب ان يعلم
ان معرفة الدنيا والمحسوسات ومشاهدتها هي فقر النفس وشدة حاجتها ومعرفة
الامور الاخرة والروحانيات هي غناؤها ونعيمها وذلك ان النفس في معرفة الامور
الجسمانية محتاجة الى هذا البدن العنصري والالة لتدرك بتوسطها الجسمانيات وقد
مر ان النفس ما دامت في هذه الدنيا كراكب سفينة هي البدن والالة التي
هي بمنزلة الات السفينة ليشاهد بتوسطها الجسمانيات وقد مر ان النفس لها
عجايب بحر الهيولى وطبايع المحسوسات ثم ترتحل وتعبر منه الى عالم اخر فاذا حصل
لها ذلك فقد استغنت عن الجسد والتعلق به بعد ذلك كمن استغنى عن السفينة
بعد ان عبر بها البحر فاجتهد ايها الحبيب في طلب الغناء الابدي وربح تجارة السرمدي
بتوسط هذا الهيكل والالة ما دام يمكنك قبل فناء المدة وفساد الهيكل وبطلان
وجوده واحذر كل الحذر ان تعود وتهمل نفسك فصيره محتاجة الى هيكل وينادي
ليتم ويكمل به فيكون ممن يقول يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل او يبقى في البرزخ
الى يوم يبعثون ومن اين لهم ان يشعرون ايان يبعثون او سيق في الحساب
والمناقشة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ما دامت النفس
ساهية لاهية مقبلة على الشهوات الجسمانية واللذات الجرمانية والزينة

الطبع

الطبيعة والغرور ما لا مالي في هذه الحياة الحسية المذمومة التي وبخها رب
العالمين فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لهو ولعب وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا
ثم يكون حطاما

ان اعضل شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني
واعظم اشكالات المنكرين للجنة والنار المحكوم بثبوتهما وتحققهما في الشريعة الناموسية
والحكمة المؤسسة القدوسية هو طلب المكان لهما واستلزام كونهما في جهة من
الجهات الامتدادية الجرمية وفي زمان من الازمنة المتصرمة واستيجاب كونهما
داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش المبادئات فالجواب
عن اصل هذه الشبهة وقلع مادتها وانفساخ صورتها هو ان يقال على طريقة
ابحاث المتالهين وانظار السالكين الى الله تعالى باقدام الافكار ومراتب
الانظار ان حجتكم هذه مبنية على ان للجنة والنار مكانا من جنس مكان هذه الدنيا
لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة
الاساس منحسمة الاصل لانا نقول اولا ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه
شيء من جوهره وما هذا شانه لا يكون في مكان كما ان ليس لمجموع هذا العالم
مكان يمكن ان يقع اليه اشارة وضعية من خارجه او داخله لان المكان للشيء
انما هو يتقرر بحسب نسبته واضافته الى ما هو مباين له في وصفه خارج عنه
في اضافته وليس في خارج هذا العالم شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه
ولا في داخله ايضا ما يكون مقصودا لا عن جميعه اذا اخذ لهذه الحيثية فلا اشارة
حسية اليه عند اخذه تاما كاملا لا من خارجه ولا من داخله فلا يكون له اين
ولا وضع ولهذا المعنى حكم معلم المشائين بان العالم بتمامه لا مكان له
فقد اتضح ان ما يكون عالما فطلب المكان له باطل والمغالطة من باب
قياس الجزء الى الكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم على سبيل التنزل
عن هذا المعنى ان ينظر الى الدار الاخرة مع هذه الدار هل هما منتظمان
في سلك واحد والمجموع عالم واحد وح يكون طلب المكان لهما
صحيحا اذ كل منهما عالم بتمامها مباين بالجوهر والذات للاخرى غير منسلك
معها في سلك واحد لا لجمعهما وارده واحده لاستقلال كل منهما وتمام

وانت تعلم فى طلب المكان له والنسبة الى ما هو مباين الجوهر عنه غير صحيح ان الحق هو الشايع
او لا يرى ان هذا العالم متفقون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حتى ان ورثة
الناس من رؤساء النوع من اهل النبوة والحكمة والعصمة ولو كان المجموع عالما
واحدا ما كان هذا القول باطلا ولا يصح ان يقال ان هذا الاطلاق من
قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك او عالم الحيوان وعالم الانسان لان
هذه اقوال مجازية على سبيل التشبيه واما اطلاقه عليهما فليس من باب
التشبيه بعالم اخر فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين فلا يكون
فى الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما فى سلك واحد الا بان يكون احدهما
باطن الاخر والاخر ظاهره وهذا كلام اخر فيه غموض فاذا لم يكونا مع مباينة
كل منهما الاخر فى الوجود مما يشملهما عالم اخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما
اطلق القول عليه فى السنة الشريعة ان الله سبحانه عالمين الدنيا والاخرة
ومما يوضح القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشأة
باقية يتكلم فيها الانسان مع الله وينظر اليه وهذه نشأة داثرة ذاتها
بايدة اهلها هالكة دودها لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم
يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء عم مع الله تعالى ومخاطبة
سيد الرسل صلعم معه تعالى ليلة المعراج فهى من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم
ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح فى ان نشأة
الاخرة غير نشأة الدنيا ولهذا ليست معلومة الا للكمل من الاولياء
الذين انقلبت نشاتهم الى تلك النشأة واما غيرهم فليس عنده من الاخرة
وصورها الموجودة فيها الا الالفاظ الموضوعة شرعا لاجلها من غير دلالتها
لهم على خصوص معانيها الا على الامثلة البعيدة كما اخبر سبحانه عنه بقوله
فلا يعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين قال ابن عباس رضى الله عنهما ليس فى الدنيا
مما فى الجنة الا الاسماء هكذا فى معالم التنزيل لمحيى السنة وبالجملة فنحو وجود
الاخرة غير نحو وجود الدنيا والدنيا والاخرة مختلفتان فى جوهر الوجود و
لو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب لان الدنيا
انما هى دنيا بالجوهر ونحو الوجود لا بالتشخصات الشخصية والامتيازات

التعينية

التعينية والا لكل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والمشخصات
ولكان القول بالاخرة تناسخا ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد
خرابها واجماع العقلاء منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا يعود ولا تعمر
ابدا واكثر اهل الظاهر والعباد والزهاد ومنهم من غير معرفة حقيقة الكلية
يتصورون لذات الجنة ونعيمها من جنس نعيم الدنيا ولذاتها الا ان تلك
عندهم الذ وادوم ولهذا يطلبونها فى عباداتهم ويكون هى غاية حركاتهم
النسكية وباعث صلواتهم وصومهم واحتمالهم عن هذه اللذات الفانية
ليصلوا الى ادوم ما يتصورونه لذة ونعيما وامثالهم فهم بالحقيقة طلاب الدنيا
على وجه اكد واشد من المكبين على هذه الشهوات الفانية وعند انفسهم انهم
فى طلب مرضاة الله والتقرب اليه فاذا ثبت وتحقق ان الدنيا والاخرة
مختلفتان فى جوهر الوجود غير منسلكين فى سلك واحد فلا وجه لطلب المكان
للاخرة وانها فى اى جانب من هذا العالم وصاحب الذوق السليم يتفطن بهذا
المعنى اسم الدار وكفاه صارفا عن ذلك فان الدار هى المكان والمكان
لا يكون له مكان وازاحة بقى ان يقال ان اثبات المكان للجنة و
النار مذكور فى لسان الشريعة فكيف يمكن انكاره لهما ونحن قبل الخوض فى الجواب
نمهد مقدمة هى ان بعض المعانى قد يكون حقيقية وقد يكون نسبية كالبياض
مثلا فان الحقيقى منه لا يختلف فى الخواص والاحكام ولا يقبل الاشد والاضعف الا
بخلاف الاضافى منه فانه قد يوجد فيه احكام تخالف احكامه الخاصة به عند
كونه حقيقيا كتفريق البصر وغيره من حيثية اخرى غير حيثية كونه بياضا و
كالعالى والسافل اذ كل منهما يقابل الاخر اذا كان حقيقيا واما اذا كان نسبيا
فقط فكل منهما يتصف بمقابله من جهة اخرى فاذا تمهدت هذه المقدمة نقول
قول الجنة والنار لا يكون لهما مكان عن هذه الدار المراد به انهما عند كونهما
حصصين كليين لا يكون كذلك واما اذا كانتا اضافيين او كانتا بحسب
بعض نشاتهما الجزئية ليمكن اثبات المكان لهما فى هذه الدار فهو حكم بعض
نشاتهما الجزئية من جهة اخرى غير جهة كونهما جنة ونارا حصصين وما ورد من
اثبات مكان لهما فانهما متى اخذتا من حيث كون احدهما النسبة علوا و
الاخرى سفلا يقال الجنة فوق السماء السابعة والنار تحت الارض السفلى واذا

اخذنا من حيث بعض صفاتهما و وقايعهما فالجنة حيث منبع النيل والفرات
والنار حيث منبعث الحرور والزمهرير ولا يستحيل كونهما في امكنة متعددة في حين
واحد ولا في امكنة تصعب جدا لان حكم الاشياء التي لا يتنافى ههنا فان الشي
الواحد في حالة واحدة يمكن ان ينسب الى امور متخالفة باعتبار وجوده الاضافي
دون الحقيقي ويمكن ان يجامع ضده من هذه الحيثية كما اومانا اليه كيف والمتضادان
لا يكونا متضادين من جميع جهاتهما واعتباراتهما بل بحسب بعض الجهات و
الاعتبارات كالماء والنار فانهما لا يتضادان من كل الوجوه بل يتوافقان من
بعض الوجوه فمن اشارات النار او احدثت من جهة من الجهات المتوافقة لكونهما
موجودين في العقل لم يمتنع اجتماعهما مع الماء وتحققهما فيه كما اشير اليه في قوله
تعالى عرقوا فادخلوا نارا فان قلت نحن لا نفهم الانشاء النسبي للجنة والنار قلنا
ليس عندنا ما يفهمك حقيقة ما ذكرنا الا هذه العبارات المجملة الواضحة معناها من هو
اهله ومستحقه او مثالا او حكاية تزيدك شعارا وتفهما وان لم يدرك وقعها اما
المثال فكالمرآة في وجود الصور المحسوسة فيها لمن قابلها فكذلك حكم المظاهر
الجرمية للجنة والنار فكما ان ما بين قبر الرسول ومنبره روضة من رياض
الجنة بالقياس الى كشفه عم وشهوده اياها كمرآة مجلوة يشاهد الصور
فيها لمن قابلها حاضرا تام المقابلة فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة
المرآة المنكشفة فيها بالقياس الى بعض اصحاب الكشف والشهود واما
الحكاية فقد راينا في بعض كتب التواريخ ان احدا من الرجال دخل بستانا
وراى رؤسا من رؤس الناس معلقة على الاشجار مكان الثمار فقيل له
انها رؤس ملائكة الذين اعبدوه واحدا بعد واحد فافهم لئن كنت من اهل
الفهم والافانت وسايك والاسلاك مع اقرانك تبصرة
وكلما يجب ان يعلم ان الجنة التي كان فيها آدم وزوجته دون الجنة الاخرة
التي وعد المتقون لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد بوار السموات و
انتهاء الدنيا وبيان ذلك انه لما كان الموت ابتداء حركة الرجوع
اليه تعالى كان من جنة البرزخ وجنة الارواح والمساة عند المحققين من اهل
العرفان والشريعة بموطن العهد ومنشاء احد الدرجة مطالعه لان الحركات
الوجودية والاكوانية صعودا على التعاكس بين السلسلتين في كل مرتبة من

احدهما عن بطريق من الاخرى ولا عينها والا لزم حصول الشي الوحداني مرتين
من حيثية واحدة وقد اشارت الصوفية الى هذا المعنى بقولهم ان الله
لا يتجلى في صورة مرتين وايضا الثانية انما هي نتيجة الاعمال الحسنة بخلاف
الاول ولذلك شبهت السلسلتان بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة
الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية فافهم فصل في ذكر بعض
الاحاديث الواردة في الشريعة الناموسية الدالة على اثبات الاظلة للجنة
والنار على الوجه الذي مر بيانه تتميما للبصيرة وتكميلا للهداية الى مرتبة و
وجودهما وحكم نشاتهما الاضافيتين بالقياس بهما حال وجودهما ونشاتهما
الحقيقيين فمنها ما ورد في طريقة اصحابنا الاماميين ومشايخنا الاقدمين
رضوان الله عليهم اجمعين فقد روى محمد بن يعقوب الكليني عظم الله قدره في
الكافي عن ابن رئاب عن ضريس الكناسي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن الناس يذكرون ان فراتنا تخرج من الجنة وكيف هو وهو يقبل من المغرب و
تصب فيه العيون قال فقال ابو جعفر عم وانا اسمع ان لله جنة خلقها الله والاودية
في المغرب وماء فراتكم هذه تخرج منها واليها تخرج ارواح المؤمنين من حفرهم
عند كل مساء فتسقط على ثمارها وتاكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى و
تتعارف فاذا طلع الفجر هاجت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين السماء
والارض تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وتتلاقى في الهواء
وتتعارف قال وان لله نارا في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار
وياكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى
واد باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون
ويتعارفون واذا كان المساء عادوا الى النار فهم كذلك الى يوم القيمة
قال قلت اصلحك الله ما حال الموحدين المقرين بنبوة محمد صلعم من المسلمين المذنبين
الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال اما هؤلاء فانهم في
حفرهم لا يخرجون منها فمن كان منهم له عمل صالح ولم يظهر منه عداوة فانه يخد له خدا
الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه منها الروح في حفرته الى يوم القيمة فيلقى
الله تعالى فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء موقوفون
مرجون لامر الله قال وكذلك يفعل الله بالمستضعفين والبله والاطفال

والاولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم
يخد لهم خدا الى النار التى خلقها الله فى المشرق فيدخل عليهم فيها اللهب
والشرر والدخان وفورة الحميم الى يوم القيمة ثم مصيرهم الى الحميم ثم فى
النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تدعون من دون الله وروى ايضا فى كتاب
الكافى عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عم انا نتحدث عن ارواح المومنين
انها فى حواصل طير خضر ترعى فى الجنة وتأوى الى قناديل تحت العرش فقال عم
لا اذن ما هى فى حواصل طير قلت فاين هى قال فى روضة كهيئة الاجساد فى
الجنة وفيه ايضا عن ابى عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم شر اليهود يهود
بيسان وشر النصارى نصارى نجران وخير الماء على وجه الارض ماء زمزم
وشر الماء على وجه الارض ماء برهوت وهو واد بحضرموت يرد عليه هام الكفار
وصداهم واما من سائر الطرق فاكثر تلك الاخبار يدل على ان الجنة فى السماء
قال مجاهد فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار ومثله
عن الضحاك وروى عن عبد الله بن سلام انه قال اكرم خلق الله ابو القاسم
وان الجنة فى السماء واما انها فى اى سماء فالمشهور انها فى السماء السابعة
وهو المروى عن ابن عباس قال مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة قال فوق
سبع سموات قلت فاين النار قال تحت ابحر مطبقة وهذا ما يدل عليه
ما روى فى حديث المعراج الثابت فى صحاحهم ان السدرة فى السماء السابعة
اذ نزل فى الكتاب المجيد ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال الجنة فى السماء الرابعة فاذا
كان يوم القيمة جعلها الله حيث يشاء وروى عن عبد الله بن عمر انه قال
الجنة مطوية معلقة بقرون الشمس تنشر فى كل عام مرة وان ارواح
المومنين فى طيور كالزرازير يتعارفون يرزقون من ثمرة الجنة ويقرب
من هذا كلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان الارواح تهبط الى هذا
العالم مع اشعة الشمس وفى بعض الاخبار ما يدل على انها فى السماء
الدنيا وذلك ما روى فى حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله راى فى
السماء الدنيا آدم ابا البشر عم وكان عن يمينه باب ياتيه من قبله ريح
طيبة وعن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل عم ان احدهما هو الجنة و

الاو

والآخر هو النار وفى بعض الاخبار ايضا ما يدل على انها فى بعض اودية
الارض وذلك ما روى ايضا فى حديث المعراج انه بلغ صلعم قبل انتهائه
الى بيت المقدس واديا وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال
له جبرئيل هذا صوت الجنة يقول كذا ومن الاخبار ما يدل على ان بعض
الجنة فى الارض كحديث ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة
وفى رواية بيتى بدل قبرى وفى رواية ومنبرى على حوضى وما روى عن
جعفر بن محمد عليهما السلم فى طريق العامة والخاصة يؤيد هذا حيث قال
ان فى جبل اروند عينا من عيون الجنة وجبل اروند يقرب من همدان و
يقرب من هذا ما اشتهرت روايته عن النبى صلعم انه قال ما من رمان
او حبة الا وفيها قطرة من ماء الجنة ومن الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة
كسوة فى الارض وفى بعض الاوقات والساعات كما روى فى حديث
يوم الكسوف اذ روى انه قال صلعم ما من شىء توعدونه الا قد رايته فى
صلوتى هذه لقد جىء بالنار وذلك حين رايتمونى تاخرت مخافة ان يصيبنى
من لفحها الحديث الى ان قال ثم جىء بالجنة وذلكم حين رايتمونى تقدمت
حتى قمت فى مقامى ولقد مددت يدى وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا
اليه ثم بدا لى ان لا افعل هذا الحديث مما رواه محمد بن مسلم فى كتابه و
حكى بعضهم انه لما راى صلعم جهنم وهو فى صلوة الكسوف جعل يتقى بوجهه
وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدنى يا رب
لا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجبت عنه اراد قوله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون كانهم وروى
ايضا عن بعضهم انه صلعم صلى لنا يوما الصلوة ثم رقى المنبر فاشار بيده قبل
قبلة المسجد فقال قد اريت الآن منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار
ممثلين فى قبل هذا الجدار فلم ار كاليوم فى الخير والشر رواه البخارى
واما النار فالمشهور فى السنة الجمهور انها فى الارض السابعة ومن
الاخبار ما يدل على انها فى السماء كما ذكرنا عن مجاهد والضحاك فى تفسير
قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وكما روى فى حديث المعراج
انه صلعم راى فى السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طريقا من طرق النار

لينظر المهاجرات ترتقي اليه من دخانها وشررها وما عن سياره في الباب ومن الاخبار
ما يدل على انها في البحر منها ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه سأل يهوديا اين موضع
النار في كتابكم قال في البحر قال عليه السلام ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى ايضا
في التفاسير ان البحر المسجور هو النار ومنها ما روي عن بعض علماء العامة مستندا
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال البحر هو جهنم ومنها ما روي عن عبد الله عمر قال قال رسول الله
لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر نارا او تحت النار بحرا ومنها
ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال البحر نار في نار ومنها ما ذكره
نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت سبعة ابحر مطبقة قال بعض العلماء ان هذه الابحر
السبعة المذكورة في كلام ابن عباس هي ما روي عن كعب الاحبار انه قال خلق الله
سبعة ابحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه بحر اسمه مظلم ومن ورائه
بحر اسمه مرماس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكي وهو آخر البحار
محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما روي عن بعض
السلف في قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال ان جهنم
هي البحر وهو محيط بهم تنتثر فيه الكواكب ثم تستوقد وتكون هي جهنم ومنها ما روي
عن الضحاك في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا انهم في حالة واحدة في الدنيا يغرقون من
جانب ويحرقون من جانب والنقول في هذا كثيرة وقد كان تشبه هذه الاخبار المنقولة
عن الشريعة في كلام قدماء واساطين الحكمة وعظماء الفلاسفة دون متأخريهم ممن سلك طريقة
البحث دون التألّه والرجوع الى حاملي الوحي والكتاب قال سقراط معلم افلاطون الالهي
واما الذين ارتكبوا الكبائر فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين
ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت اياديهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة
كاملة يعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون فان رضوا عنهم ولا اعيدوا الى
طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى عنهم خصومهم والذين كانت سيرتهم فاضلة
يتخلصون عن هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون عن المجالس ويسكنون الارض
النقية قال المترجم طرطاوس شق كبير واهوية تسيل اليها الانهار وهو انه يصف بما يدل على
التهاب النيران فيه وكانه يعبر به البحر وقالوا سافيه ذر دور ومن الاخبار ما يدل على انها
في هذه الارض بعينها كحديث الوادي الذي ذكرنا عن قبل ومن الاخبار ما يدل على ان بعض جهنم
في الارض كما روي عن قتادة في قوله تعالى ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار
جهنم قال والله ما تناهى ان وقع في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان يخرج

من ارض صرا وتقال انه جعفرت بعضه منها ويقرب من هذا حديث

وادي

وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ابغض البقاع الى الله تعالى وادي
برهوت فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤه اسود منتن تأوي اليه ارواح الكفار و
ذكر رجل انه بات في وادي برهوت فسمع طول الليل يا دومة فذكر ذلك لرجل
من اهل العلم فقال الملك الموكل بارواح الكفار اسمه دومة وحكى الاصمعي عن رجل
من حضرموت انه قال نجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فيأتينا بعد
ذلك خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في
ارواح الكفار من غير تعرض بذكر النار الآن متى صححناها الى قوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا استصحب في الحكم النار على وجه اظهر والله اعلم ومن الاخبار
ما يدل على ان لها كونا في ظاهر الارض في بعض الاوقات كحديث الكسوف
الذي سبق ذكره ومنها ما يدل على ان النار مع الجنة حيث قال المفسرون
في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
هو حائط بين الجنة والنار قال بعض المفسرين بين الجنة والنار كوى فاذا
اراد المؤمن ان ينظر الى عدو له في الدنيا اطلع من تلك الكوى كما قال تعالى فاطلع فرآه
في سواء الجحيم فاذا اطلعوا من الجنة الى اعدائهم وهم يعذبون في النار ضحكوا
فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون

لمعة تنبيهية

هذه الاخبار والروايات ظواهرها متناقضة على علماء الرسوم وبواطنها
متوافقة عند العارفين لابتناء معانيها عندهم على اصول صحيحة ومقدمات
كشفية لم يسكنوا فيها ويشكون في الشمس رابعة النهار بخلاف غيرهم فانهم
حيث لم يأتوا البيوت من ابوابها ما قصت عليهم الاحكام وتفاسدت
بينهم مقاصد الكلام ولم يتصالحوا على رأي ولم يتوافقوا في حكم فاصبح كل منهم
مناقضا للآخر واصبحت مؤلفاتهم معارك للآراء المتناقضة ومصادم للاهواء
المتصادمة بل كثيرا ما يكون واحد منهم يناقض نفسه في مجلس واحد ولا يشعر به

فصل في بيان ان الموت حق قد علمت من تضاعيف ما تلوناه
عليك ان لكل شيء حركة جبلية وتشوقا طبيعيا الى جانب القدس ودينا
جبليا وطريقة فطرية في طلب الخير والكمال عبادة وعبودية ذاتية في طلب
القرب الى الله تعالى سواء كان ذلك شعورا به ام لا وهذا المعنى مشاهد
للعرفاء في اكثر الاشياء وخصوصا في الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة

تحت الكون والفساد فان كل من له ادنى تحدس يجد انه من لدن حدوثه و
حداثته الى كهولته وشيخوخته له انتقالات فطرية وتغيرات طبيعية يتوجه بها الى
ما هو الوجهة الكبرى مع قطع النظر عن تحصيله واكتسابه الكمالات والسعادات
عقلا او شرعا وعن اضدادها من النقايص والشقاوات ايضا كذلك وتلك الانتقالات
والتغيرات هي بحسب الباطن وباطن الانسان هو نفسه الناطقة التي لا قوام
لها في ذاتها في اول تكونها بغير البدن الذي هو بمنزلة مركب لوجودها لغاية ضعفها
وقلة قوامها في اول التكون فاول ما اقتضت النفس وتوجهت اليه تكميل نشاتها الحسية
وتعمير مملكتها ومعسكر جنودها التي هي البدن وقواه جميعا وتكون من اهل هذا العالم ثم
اذا كملت هذه النشاة لها وعمرت هذه المملكة وقوت جنودها احدث في
تحصيل نشاة ثانية لها وتوجهت الى عالم آخر ومنزل اقرب الى باريها
ومبدعها وهذا يتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها فكلما ازدادت في تقوية جوهرها
المعنوي نقصت في صورتها الظاهرة وضعفت قواها الحسية وانكسرت جنودها
التي هي من اشخاص عالم الحس لعدم توجهها الطبيعي الى جبلتها وغلبة رغبتها الجبلية
الى تقويتها لكونها متوجهة في السفر والسلوك نحو عالمها الباطن ونشاتها الروحانية
فاذا انتهت بسيرها الى اعتبة باب من ابواب الآخرة التي تكون عند الاحتضار وهي نهاية
السفر الى الآخرة وبداية السفر فيها عرض لها الموت في هذه الدار وهو عبارة عن
الولادة في الدار الآخرة وقد مر ان نفس الانسان ناقصة في اول تكونها كالجنين
فيترقى ويتكامل في هذه النشاة كما تربى الجنين من بطن امه فثبت بهذه المقدمات
ان الموت طبيعي للنفس وكل طبيعي لشيء خير وتمام وكل خير وتمام فهو حق له
فالموت حق الناطقة واما الفساد والهلاك الذي يطرء للبدن فانما هو بالعرض للنفس ح
لا بالذات فهو من باب الشرور الواقعة بالعرض ولاجل رعاية جانب النفس لكونها
اشرف من البدن فالعدالة الالهية يقتضي رعاية ما هو الاشرف والافضل وهو
النفس التي تكون موت البدن حياتها ومماتها على انك لو نظرت حق النظر
الى البدن بما هو بدن لعلمت ان انيته وذاته انما يكون بالنفس فاذا قطع النظر
عن النفس لم يبق للبدن انيته وحقيقته الا العناصر والاجزاء البسيطة والهيولى
وهي بحالها وقال بعض العرفاء ان الموت اثر تجلي الحق لموت النفس الناطقة
فيتدكدك جبل لكونه من عالم الملك وتجليه تعالى انما يكون في عالم الملكوت للنفس

الناطقه

الناطقة التي قويت نسبتها الى ذلك العالم فعند ما قويت لشيء جهة الروحانية
والملكوتية اضمحلت منه جهة الجسمانية والملكية لانهما ضدان والدنيا والآخرة
ضرتان لا يجتمعان فان قلت لو كانت النفوس متوجهة بحسب جبلتها نحو الآخرة
فلم جعل في طبعها ما يضاد ذلك وهو كراهة الموت وبغض الفناء والعدم
قلت ان الله تعالى جعل بواجب حكمته في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء و
جعل في جبلتها كراهة العدم والفناء وهذا حق للنفس جبلي لها لكون الوجود خيرا
صرفا ونورا محضا وبقاؤه خيرية الخير ونورية النور والطبيعة لم يفعل شيئا باطلا
فعلم من هذا ان شهوة النفوس للبقاء وكراهتها للفناء ليست الا لحكمة وغاية
وهي طلب بقائها الاخروي واتصالها بعالم الملكوت الذي هو عالم الدوام و
والبقاء فمحبة مطلق الوجود وكراهة مطلق العدم مرتكزة في طبيع النفوس و
ذواتها بحسب ما اودعه الله تعالى فيها وحيث يتحقق ان بقاؤها ودوامها في هذه
النشاة الحسية امر مستحيل فلو لم يكن لها نشاة اخرى ينتقل اليها لكان ما ارتكز
في النفس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحيوة الابدية باطلا ضايعا
ولا باطل في الطبيعة على ما قالته الحكماء قولا حتما فاما كراهة النفس لموت الجسد الذي
هو عايق عن حياتها السرمدية وبقائها الابدية والسبب في ذلك مع ما ارتكز فيها من
التوجه الجبلي لها الى الدار الآخرة والحركة الذاتية الى القرب من الله تعالى والاجتنابات
من عالم الظلمات والحجب الجسمانية فان التجسم عين الحجاب والغفلة والنوم والجهل
كما اشرنا الى ذلك بوجه لطيف عرشي فنقول في كراهة الموت الطبيعي من
الروح النطقي سببان احدهما فاعلي والآخر غائي اما السبب الفاعلي فهو ان
النفس كما مر مرارا لها نشآت ثلث حسية وخيالية وعقلية فاول نشاتها نشاة
الحس ولها الغلبة على الانسان ما دامت هذه الحيوة الحسية باقية له فيجري
احكامها على النفس في هذه الدار وتوثر فيها من هذه الجهة فكل ما يوثر في الجوهر
الحاس وفي الحيوان الحسي من الملايمات والمنافيات الحسية ولهذا يتالم و
يتضرر بتفرق الاتصال والاحتراق بالنار وساير المنافيات الحسية
لا من حيث كونها جوهرا ناطقا ذوات عقلية ذات نشاة روحانية وعالم
ملكوتي بل من حيث كونها جوهرا حساسا ذا نشاة حسية وعالم دنياوي
فتوحشها من الموت البدني وكراهتها للعدم الحسي انما تكون بحصة لها من هذه

النشأة الطبيعية واما ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة سلطان الملكوت
والتشوق الى الله تعالى ومجاورة ملكوته ومقربيه فهو محبة الموت الطبيعي والوحشة
عن حيوة هذه النشأة وما يشابهه من حيوانات الدنيا فان وحشة اهل الباطن
عن مجاورة احياء هذا العالم اشد من وحشة الانسان الحي عن مجاورة الاموات
بكثير واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت فهو ان ارادة الله تعالى وقصده
في ابداع الالم في جبلة الحيوانات والوجع والخوف في طباعها عما يلحق ابدانها من الآفات
العارضة والعاهات الواردة عليها خصوصا الموت ليس من باب العقوبة لها
كما ظنه التناسخية بل جبل نفوسها على حفظ ابدانها وكلائة اجسادها وصيانة
هياكلها من الآفات العارضة لها اذ الاجساد لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة
على جر منفعة اليها ولا دفع مضرة منها فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد
وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وبقاء آجالها ولهلكت دفعة
واحدة في اسرع مدة قبل تحصيل نشأة اخرى للنفس وتعمر الباطن وذلك ينافي المصلحة
الكلية والحكمة الكاملة **فصل** في ان الحساب حق والميزان والصراط
حق لعلك قد تفطنت من الاصول المتقدمة ان كل مكلف يرى يوم الآخرة
ما عمله من خير او شر محضرا ويصادف كل دقيق وجليل من افعاله الحسنة والقبيحة
مستطرا في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا
حاضرا ولا يظلم ربك احدا ويعرف ايضا كل واحد مقدار عمله بمعيار صحيح صادق
يعبر عنه بالميزان وان لم يشبه ميزان العلوم والاعمال ميزان الاجسام الثقال
كما لا يساوي الاسطرلاب الذي هو ميزان المواقيت والمسطرة والفرجار و
الشاقول التي هي موازين الابعاد والمقادير والعروض الذي هو ميزان الشعر و
الذوق السليم الذي هو ميزان بعض المعاني ساير الموازين نعم ميزان كل
شيء يجب ان يكون من جنس ذلك الشيء كما لا يخفى ثم يحاسب الناس يوم القيمة
على اقوالهم وافعالهم وسرايرهم وضمايرهم وافكارهم وعقايدهم ونياتهم
مما ابدوه او اخفوه وانهم يكونون متفاوتين فيه الى مناقش في الحساب والى
مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب **فصل** في ان الجنة حق و
النار حق وفي ابطال راي اصحاب الظنون والاوهام اعلم ان لله تعالى
عالما آخر غير هذا العالم كما مر وهو عالم الآخرة وعالم الباطن وعالم الغيب وعالم
الملكوت

الملكوتية وهذا العالم عالم الدنيا وعالم الظاهر وعالم الشهادة والملك والخلق
لما كان في مبدأ خلقه ناشيا من مواد هذا العالم الاسفل وله الارتقاء والتوجه
الى العالم الآخر فبالضرورة لا بد له من المسافرة من مسقط راسه الى عالم الغيب
فالله تعالى برحمته وعنايته خلق الانبياء عليهم السلام وبعثهم ليكونوا هداة الخلق الى معادهم
وهواديهم الى السفر اليه تعالى رؤساء القوافل وانزل عليهم الكتب ليعلمهم كيفية السفر
والارتحال واخذ الزاد والراحلة وكيفية الحال عند الوصول الى منزل الآخرة المعبر
عنها بالنبأ العظيم في قوله تعالى عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون
فان سر القيمة من الاسرار العظيمة المذكورة للانبياء وكشفها لانهم كانوا اصحاب الشريعة
يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها انما انت
منذر من يخشيها يوم القيمة يوم الجزاء والثواب بلا عمل والشريعة يوم العمل
بلا ثواب ولوجه آخر الشريعة هي الطريق والشرع العام والقيمة هي الغاية والقصد
فصاحب الشريعة يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ولما علمت وتحققت ان الخلق
مامورون بسلوك طريق الآخرة والسالك لا بد فيه من اثر من المقصود والغاية ليتوجه
اليه ويسلك نحوه وذلك الاثر هو المعرفة وينبعث منها الشوق الارادي والجبلي
اولا ترى ان الانسان ما لم يكن عارفا بالحق لا يمكن سلوكه اليه والعارف
ما لم يكن محبا للحق لا يمكن سلوكه اليه فالشوق والمحبة ضرب من الوصول وكماله هو
الحشر مع المحبوب والمرء يحشر مع من احب والمعرفة درجات مختلفة الظن والعلم
والابصار والمشاهدة الباطنية الظن في هذه النشأة الاولى والعلم في
النشأة الثانية والمشاهدة فيما فوقها فحال الانسان ما دام كونه في الدنيا
او من حيث كونه في الدنيا الا انهم في مرية من لقاء ربهم شعر اهل دنيا كافران
مطلقند روز وشب در جق جق ودر غوغند وحال في الآخرة ثم يحشركم الى يوم
القيمة لا ريب فيه ولوجه آخر العلم في الدنيا والمشاهدة في الآخرة كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فالاثر الذي حصل اولا الى
السالك من مطلوبه هو الايمان بوجوده ووجوبه والاثر الثاني هو الايقان و
التحقق والمشاهدة ان هذا لهو الحق اليقين فما اشد سخافة راي اهل الظن
والتخمين حيث يزعمون يوم القيمة بعيدا عن الانسان بحسب الزمان وما اظن الساعة
قائمة وبحسب المكان ويقذفون بالغيب من مكان بعيد واما اهل العلم واليقين

فعدونه قريبا بحسب الزمان واقتربت الساعة وبحسب المكان واخذوا من مكان
قريب يوم يرونه بعيدا ونريه قريبا وكان نبينا صلعم شاهد خازن الجنة وتناول
بيده من ثمارها وفواكهها ولم يحكم بكون حارثة مومنا حقيقيا ما لم يكن مشاهد الاحكام
الاخروية واحوالها وقال اصبحت مومنا حقا قال صلى الله عليه واله وسلم لكل
حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال رايت اهل الجنة يتزاورون ورايت اهل
النار يتعاوون ورايت عرش ربي بارزا فقال عليه السلام اصبت فالزم
واذا ثبت وتحقق ما ذكرناه انضح واستبان منه فساد بعض المذاهب السخيفة
والاراء الباطلة في هذا الباب راي من زعم ان الجنة والنار لم يوجد بعد
او لا يوجدان الا بعد بوار العالم وهلاك السموات والارض ولم يعلموا
ان هذا الاعتقاد يبعد صاحبه عن طريق الاخرة ويقلل رغبته في ثواب اعماله
وجزاء احسانه ويعطل خوفه ورهبته من عقوبة معاصيه وسيئاته واليه اشير
بقوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وقوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد
وكذا راي من يرى ويعتقد خلود اهل الكبائر في النار وانسداد رحمة الله و
انقطاع غفرانه عن المجرمين ولم يعلموا ان الرحمة واسعة والمغفرة سابغة
والقصور منا ولم يتفطنوا بان هذا الراي ايضا مما يقنط به الانسان من رحمة
الله ويقلل الرغبة والرهبة في نعيم الجنان وعذاب النيران وقلة الرغبة
والرهبة يبعد الطريق الى الله تعالى ويطول المسير على الطالبين له والقاصدين نحوه
والمرغبين في لقائه وكل اعتقاد او مذهب يبعد عن رحمة الله وهدايته
ويبعد الطريق اليه سبحانه فهو باطل لا محالة لان ذلك ينافي وضع الشرائع ويضاد
ارسال الرسل وانزال الكتب اذ الغرض من جميعها ليس الا ايصال الخلق
الى جوار رحمة ربهم باقرب طريق وايسر وجه ومن الاراء السخيفة ايضا
اعتقاد اكثر الناس ان اجسام اهل الجنة اجسام لحمية واجساد طبيعية مثل
اجساد اهل الدنيا مركبة من اخلاط اربعة قابلة للاستحالات والتغيرات
معرضة للآفات واذا تاملوا فيما وصف الله تعالى من صفات اهل الجنة ظهر
فساد هذا الراي وذلك قول الله سبحانه لا يمسهم فيها نصب ولا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وانهم خالدون فيها لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وما شاكل هذه الصفات لا يليق بالاجسام اللحمية والابدان الخلطية ولا يليق

العقلاء ان يعتقدوا هذا الراي فضلا عن عقول الفلاسفة بل النساء والصبيان
والجهال والعامة فان هذا الراي حقيق لهم يليق بافهامهم ويصلح بهم ويقرب
عن عقولهم واعلم ان من علامة حقية الاعتقادات ان لا يقع فيها تناقض و
تخالف واكثر اراء المجادلين وطايفة من الكلاميين المشتهرين بالعلماء
يكون بحيث اذا اعرضه صاحبه على عقله انكره عليه ووجده مناقضا لسائر اعتقاداته
واصوله فيقع عنده ذلك في شك وحيرة وسوء ظن بربه وتخيلات فاسدة
ولا يجد في العالم اسوء الناس واسخف الخلق واردأهم رايا واشد التاحين
خسرانا ممن يعتقد امرا ويكون عقله منكرا عليه ونفسه مرتابة وظنه سايدا به كما
قال الله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين ومن جملة
ما ذكرنا في الرداءة والسخافة راي من يعتقد بان الله تعالى خلق خلقا وربّاه
وخلق له اتباعا وجنودا واعداء واتباعه وتمكنه وقواه وسلطه على عباده متمكنا
من بلاده ثم ناصبه العداوة والبغضاء وهم يفعلون ما يريدون على زعم منه
وعداوة له وهو الجاعل لهم المشية والارادة والقدرة والاستطاعة وطول
العمر والمهلة وسعة الرزق والنعم بل الحق كما اشرنا اليه ان كل احد من
الخلايق وان كان من الاشقياء المردودين مما ناله رحمته تعالى ووصلت اليه
رافته ولطفه وله ايضا توجه غريزي اليه تعالى ودين جبلي واطاعة فطرية لمبدعه
وخالقه وان لم يكن شعورا به لانه على نحو يدق ادراكه عن افهام اكثر الناس
وصاحب هذا الراي اذا فكر في امر ابليس وجنوده ونسب اليهم مخالفتهم و
عداوتهم لله تعالى يمتلأ قلبه منهم غيظا وناصبتهم العداوة والبغضاء و
يحصل في نفسه ملكة العداوة والبغضاء ويحصل في نفسه ملكة العداوة و
يرسخ فيها خلق الغضب وشهوة الانتقام طول الايام حتى انه لغاية جهله
يكون اكبر واهم مآربه وارجح حسناته عنده هو عداوة المخالفين لدينه
وافضل قرباته خصومته اياهم حتى لو قدر على قتلهم وامكنه قطع ارزاقهم
فعل من شدة غيظه واذا لم يقدر على ذلك بقي طول عمره متغتاظا متهما متالمة
نفسه معذبا قلبه ومع كونه على هذا الحال من جدمته لقوة غضبه وطاعة شهوة
نفسه يمن على الله ورسوله صلعم منا عظيما ويحسب ضميره وان لم ينطق به
لسانه من باب كبر النفس وعدم رؤية العمل كما هو داب الصالحين عملا

بشعارهم على ظنه ولكن يتوقع في ذلك بحسب الباطن اجرا عظيما كثيرا
ما ينظر نظر الحقارة على من ليس كذلك من اجل مذهبه وبعده من ضعفاء الايمان
والمستضعفين مع ذلك لانه ترك الكو بده والخصومة مع المخالفين له في
الدين وربما تحير في خلق الله تعالى الشياطين والكفرة والعصاة وتربيته اياهم
وتوسعة رزقهم وتمكينهم فيما يفعلون وامهاله بهم مدة في كفرهم وعصيانهم
وربما عاتب ربه في الضمير وناصحه في السر لولم يمن خايفا من نار لم خلقهم
ورزقهم ورباهم ومكنهم وسلطهم على الاولياء ولما راد كيف وما شاكل
ذلك من هذه الوساوس والظنون المولمة للنفوس المعذبة للقلوب واكثر
هذه الاوهام والوساوس معرض للجهال والمتكلمين والنفوس السقيمة والقلوب
المريضة باسقام الجهالات والاعوجاجات عن المسلك القويم وامراض
الاخلاق الذميمة والانحرافات عن الصراط المستقيم وانما ذكرنا هذا التعلم
الآباء هذه الاراء الخبيثة والاعتقادات الردية المولمة للنفوس معتقد بها
المعذبة لقلوب اصحابها اراء واعتقادات هي اغذية روحانية ملذذة
للارواح والنفوس ومبشرة للقلوب وهي راي اولياء الله واعتقاد
المخلص من عباده الصالحين ومذهب الربانيين الذين اسلموا لربهم
ولم يشركوا معه لا سرا ولا علانية وهم الذين صفيت نفوسهم عن درن الشهوات
الجسمانية وطهرت اخلاقهم من العادات الردية ونقيت عقولهم عن الجهالات
والاراء الفاسدة وصانوا جوارحهم عن الاعمال السيئة والسنتهم عن
الفحشاء والمنكر وذكروا الناس ولم يعترضوا على الله تعالى في شيء من
تدبير خلقه لا اسرارا ولا اعلانا لا يضمرون لاحد من الخلق سوءا ولا معاداة
والحدس بحكم بان هولاء اهل الجنة كما وصفهم الله تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما
والغرض من ذكر هذا الكلام ههنا ان من اشكل عليه تحقق العلاقة الطبيعية و
المناسبة الذاتية بين الامر الذي يسمى بالذنب والمعصية وعللناهذا وبين
الاحتراق بالنار والتعذيب بالجحيم والزقوم وتصلية جحيم وكذا بين المسمى
بالطاعة والعبادة وبين الجنة والنعيم والرضوان والتنعم بالفواكه والحور والغلمان وسائر موزيات النعيم ولذات الجنة فاعلم ان هذه الافعال المحمودة التي هي
الطاعات انما يراد لاجل اكتساب الاخلاق الحسنة وكذلك الافعال

المذموم

المذمومة انما تترك لاجل انها تجر الى الاخلاق السيئة والغرض من الاعمال
افعالا كانت او تروكا انما هو تحسين الاخلاق والملكات وتبديل
السيئات بالحسنات بتوفيق من الله تعالى وتأييد منه كما قال الله تعالى
في حق المخلص من عباده اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان
في الدنيا كل صفة يغلب على باطن الانسان ويستولي على نفسه بحيث يصير
ملكة لها يوجب صدور افعال منه مناسبة لها بسهولة ويصعب عليه
صدور اضدادها غاية الصعوبة وربما يبلغ ضرب من القسم الاول حد اللزوم
وضرب من القسم الثاني حد الامتناع لاجل رسوخ تلك الصفة لكن لما كان
هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل قلما يصل الافعال المنسوبة الى الانسان
الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حد اللزوم والامتناع بالقياس
الى قدرة الانسان وارادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون
النفس متعلقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة الى
حالة فالشقي ربما بالاكتساب سعيدا وبالعكس بخلاف الدار الاخرة فانها
ليست دار الاكتساب والتحصيل كما اشير بقوله تعالى يوم لا ينفع نفسا لم تكن
آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فكل صفة بقيت في النفس ورسخت
فيها وانتقلت معها الى الدار الاخرة صارت كانها لازمتها ولزمت لها
الاثار والافعال الناشئة منها بصورة يناسبها في عالم الاخرة والافعال
والاثار التي كانت تلك الصفات مصادر لها في الدنيا وربما تخلفت
عنها تلك لاجل العوايق والصوارف الجسمانية الاتفاقية لان الدنيا دار
يعارض الاضداد وتتزاحم المتمانعات بخلاف الاخرة لكونها دار الجمع
والاتفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها والاسباب هناك اسباب وعلل ذاتية
كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية فكل ما يصلح اثر الصفة النفسانية
لم يتخلف عنها ههنا لمصادمة مانع له ومعاوقة صارف عنه اذ السلطنة
هناك للعلل العرضية والاسباب الاتفاقية ومبادي الشرور بل الملك
لله الواحد القهار فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول يوم لا يملك
نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه لا ينفعهم شفاعة

ايمانها

هناك كما تخلف عنها

الشافعين اى العلل الاتفاقيه فاذا تحققت هذه الاصول وثبت ان
لكل ملكة نفسانية ظهورا خاصا فى كل موطن واثرا مخصوصا فى كل قابل بل
لكل صفة جسمانية او روحانية اذا قارنت قابلا اثرت فى ذلك القابل
امرا مناسبا فان كل قابل يقبل من جهة واحدة شيئا على حسب طبيعته اولا
ترى ان الجسم الرطب متى فعل بها وطبعه من الرطوبة فى جسم اخر قبل
الجسم المنفعل الرطوبة فصارت رطبا مثله ومتى فعل فعله قبله اى
الرطوبة فى قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية او الخيالية اذا انفعلت
عن رطوبة ذلك الجسم الرطب لم يقبل الاثر الذى قبله الجسم الثانى ولم
يصر بسببه رطبا بل يقبل شيئا اخر من مهية الرطوبة لها ظهور خاص
فى ذلك كما تقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة او حضر بها فى
ذاتها شيئا اخر من مهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هى لها ظهور اخر
عقلى منه بنحو وجود عقلى كمعنى هوية عقلية فانظر حكم تفاوت النشآت
فى مهية واحدة بصفة واحدة كيف فعلت واثرت فى موضوع الجسم
شيئا وفى قوة اخرى شيئا اخر وفى جوهر اخر شيئا اخر وكل الثلثة
حكاية للاخرين لان المهية واحد والوجودات متخالفة وهذا القدر
يكفى المستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الله ورسوله صلعم او توعد عليه فى
لسان الشرع من الصور الاخروية المترتبة على الاعتقادات الحقة او
الباطلة والاخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للذات والالام
ان لم يكن من اهل المكاشفة والمشاهدة واما معرفة التفاصيل فى
كل صفة وعمل وعد فيه او توعد عليه الشرع الانور بحكومة اخروية
فيتوقف على كشف تام ومعرفة كاملة واتصال قوى بعالم الغيب
وتجرد بالغ عن علايق هذا العالم فكل من له تحدس فى العلوم يجب
عليه ان يتامل فى الصفات النفسانيه والاخلاق الباطنيه وكيفيه
منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة منها ليجعل ذلك ذريعة لان
يفهم كيفيه استتباع الاخلاق المكتسبة فى الدنيا من تكرر الافاعيل
للاثار المخصوصة فى الاخرة تحقيقا لقوله عم الدنيا مزرعة الاخرة فكما
ان شدة الغضب من رجل يوجب ثوران دمه واحمرار وجهه وحرارة

جده

جده واحتراق مواده على ان الغضب صفة نفسانيه موجودة فى عالم
الروح الانسانى وملكوته والحركة والحمرة والحرارة والاحتراق من صفات البدن
وقد صارت هذه الهيئات والعوارض الجسمانية نتايج تلك الصفة النفسانيه
فى هذا العالم فلا عجب من ان يكون صورة هذه الصفة المذمومة مما يلزمها فى
النشاة الاخرى نار جهنم التى تطلع على الافئدة فاخرجت صاحبها كما
يلزمها هيهنا عند شدة ظهورها وقوة تاثيرها اذا لم يكن صارف عقلى او زاجر
عرفى ما يلزمها من ضربان العروق واضطراب الاعضاء وقبح المنظر وربما يؤدى
الى الضرب الشديد والقتل لغيره بل لنفسه وربما يموت غيظا فاذا تأمل
احد فى استتباع هذه الصفة المذمومة لتلك الاثار فيمكن له ان يقيس عليها اكثر
الصفات الموذيات والاعتقادات المهلكات وكيفية انبعاث نتايجها و
لوازمها يوم الاخرة من النيران وغيرها وكذا حال اضدادها من حسنات الاخلاق
والاعتقادات فى كيفيه استتباعها للنتايج والثمرات من الجنان والرضوان
والوجوه الحسان وهيهنا دقيقة نورية وهى انك ان اشتبه عليك
ان الملكات والاخلاق الانسانيه والاعمال النفسانيه بعد تسليم انها
تتصور اشباحا اخروية واشخاصا برزخية موذية كالنيران والحيات
والعقارب ان كانت الاخلاق ردية والاعمال قبيحة او ملذة كالجنان
والحور والغلمان ان كانت الاخلاق فاضلة والاعمال حسنة فكيف
يتصل الامها والذاذها الى هذا الشخص الانسانى الذى يكون صاحب
هذه الاخلاق والاعمال وما سبب ارتباطها واتصالها به فاستمع متلطفا
فى سرك ان الانسان فى هذه الدار العنصرية والنشاة الهيولانية
ايضا اذا اراد ان ينتقم بقوته الغضبية من عدو او يسىء اليه او اراد
ان يفعل فعل الخير لصديق او يحسن اليه فانما يفعل كلا من الفعلين الاساءة
والاحسان اولا فى نفسه ويلحق النفع او الضر منه الى نفسه بالذات ثم بتوسط
وصول احدهما اليه بالذات قد يصل الى صديقه او عدوه ثانيا وبالعرض
اذ قد علمت ان الافعال الارادية مسبوقة بتمثلات ذهنيه وتصورات
خياليه وكل صورة عقلية او حسية يتصورها الانسان فليست خارجة
عن عالم مباينة لذاته بل واقعة فى صقعه وداخلة فى مملكة ذاته فاذا احب

احد اشلا فانما يحب بالذات ما يوحد في نفسه وكذا اذا ابغض انسانا فانما يبغض
او الاسحبو به اوما لا يتصور ويتمثل في ذاته وكل ما تحقق في ذاته في عالمه
فهو توجه كما توجهنا اليه مرارا فعلم من ذلك ان الانسان ما احب وما ابغض
الا ذاته فاذا تحقق هذا لك واتضح لديك كيفية تجسم الاعمال علمت ان
الاخلاق الذميمة اذا تمثلت وتصورت بصور كريهة مناسبة لها في الآخرة
كالحيات والعقارب فانما يجب ان يصل الامها وايذائها بالانسان
الذي هو صاحب تلك الاخلاق دون غيره لا بالذات ولا بالعرض فان
العلاقة الوضعية التي بها يتحقق التأثير والتأثر بين الماديات بالعرض
في هذا العالم مرتفعة في عالم الآخرة فلا انساب بينهم ولا يتساءلون و
كذا الاخلاق الحسنة اذا تمثلت وتصورت اشخاصا كريمة بهية
مناسبة لها فانما يصل لذاتها ونعيمها بالانسان الموصوف بها لا
بغيره كما بيناه فاعرفه فانه مقصد عالي المقالة الرابعة ومطلب عالم

وفيه فصول فصل في سبب الرويا الصادقة وليعلم
اولا ان منع الرويا انحباس الروح من الظاهر الى الباطن والمراد من الروح
هو الجوهر البخاري الحار المركب من صفو الاخلاط كما ان الاعضاء مركبة
من كدر الاخلاط وهي مطية للقوى النفسانية وبها يتحرك القوى وبها يتصل
الحساسة والمحركة الى الانتهاء وقد ذكر بعض صفاتها وبالجملة هذه الروح بواسطة
العروق الضوارب ينتشر الى ظاهر البدن وقد يحبس الروح الى الباطن
باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بتاثيره
في الباطن لتنضيج الغذاء ولهذا يغلب النوم عند امتلاء النوم ومثل
ان تكون الروح قليلا ناقصا فلا يفي بالظاهر والباطن جميعا ولنقصانها
وزيادتها اسباب ظنية مذكورة في كتب الاطباء فاذا انحبس الروح الى الباطن استجبت ا
وركدت الحواس بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس
لانها لا يزال مشغولة بالتفكر فيما يورده الحواس عليها فاذا وجدت فرصة
الفراغ وارتفعت عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية
الشريفة العقلية التي فيها نقوش جميع الموجودات كلها المعبرة عنها في
الشرع باللوح المحفوظ او بالجواهر النفسية والقوى الانطباعية من البرازخ ع

العلوم

العلوم التي فيها صور الشخصيات المادية والجزئيات الجسمانية فاذا اتصلت
بتلك الجواهر قبلت ما فيها اعني نفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء
ولا سيما ما يناسب اغراض النفس وتكون مهما لها وقد مران انطباع الصور
في النفس من الجواهر العالية كانطباع الصورة في مرآة من مرآة اخرى تقابلها عند ز مرآته
حصول الاسباب وارتفاع الحجاب بينهما والحجاب ههنا اشتغال
النفس بما يورده الحواس ولارتفاع هذا الحجاب اسباب كثيرة مثل
صفاء النفس بحسب اصل فطرتها ومثل انزعاج النفس وانضجارها عن وانضجارها ا
هذا العالم بسبب ما يكدرها وينقص عيشها الدنيا ومن المولمات و
المنفرات فيتوجه الى عالمها هربا من هذه الامور الموحشة فيرتفع الحجاب
بينها وبين عالمها ومثل الرياضات العملية والعلمية التي توجب انكشافات
الصورية والمعنوية ومثل الموت الارادي الذي يكون للاولياء ومثل الموت
الطبيعي العام الذي يوجب كشف الغطاء للجميع سواء كانوا سعداء
او اشقياء ومثل النوم الذي هو اخ الموت في كونهما عبارتان عن ترك
النفس استعمال الحواس في الجملة فاذا ارتفع الحجاب بالنوم قليلا يظهر
من مرآة النفس شيء من النقوش والصورة التي في تلك المرآة عما يناسبها
ويحاذيها فان كان تلك الصورة جزئية وبقيت في النفس بحفظ الحافظة
اياها على وجهها ولم يتصرف فيه القوة المتخيلة الحاكية للاشياء بتمثلها
فيصدق هذه الرويا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او
ادراك النفس ضعيفا صارت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس
بمثال كتبديل العلم باللبن وتبديل العدو بالحية وتبديل الملك بالبحر او الجبل
وحقيقته ان لكل معنى معقول من عالم الابداع صورة طبيعية في عالم الكون اذ
العوالم متطابقة فالعلم لما كان مما يتقوى به النفس وهو جوهر روحاني
والصورة العلمية انما يحصل للانسان بعد حذف الزوائد والاختلافات
عما يدركه الحس من اشخاص النوع وبعد ذلك يكون البلاقة صورة غير مختلفة
بل لبا خالصا صافيا سائغا سهله للعقل الانساني ولما كان البدن
مثالا للنفس واللبن غذاء لطيفا لذيذا سائغا شرابه للبدن فيكون
نسبته الى البدن نسبة العلم الى النفس ففي التعبير يعبر به عن العلم ومن هذا

القبيل ما نقل ان رجلا جاء الى ابن سيرين وقال رايت كان فى يدى خاتما
اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال انك مؤذن فى شهر رمضان
قبل الفجر فقال صدقت وجاء اخر فقال كانى اصب الزيت فى الزيتون
فقال ان كان تحتك جارية اشتريتها فتفتش عن حالها فانها امك سبيت لان
الزيتون اصل الزيت فترد الى الاصل فنظر فاذن جاريته كانت امه
وقد سبيت فى صغره وقال اخر كانى اعلق الدر فى اعناق الخنازير فقال
انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال فالتعبير اوله الى اخره مثال لعرفك
طريق ضرب الامثال وليس للانبياء عليهم السلم ان يتكلموا مع الخلق الا بضرب
الامثال لانهم كلفوا ان يتكلموا الناس على قدر عقولهم وكما
ان عقول الخلق مثال للعقول العالية فى الحقيقة فكذا ما يخاطب لهم ينبغى ان
يكون امثلة للمعارف الحقيقة وقدر عقولهم انهم فى النوم والنايم لا يكشف
له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق وانما التعبير
بالمثل اراء المعنى فى صورة ان نظر الى معناه وجد صادقا وان نظر الى صورته
وجد كاذبا وربما تبدل المتخيلة الاشياء المرئية فى النوم بما شابهها او يناسبها
مناسبة ما او بما يضادها كمن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت و
بالعكس وهذه الرؤيا يحتاج الى مزيد تصرف فى تعبيره وربما لم يكن انتقالات
المتخيلة مضبوطة بنوع مخصوص فانشعبت وجوه التعبير فصار مختلفا
بالاشخاص والاحوال والصناعات وفصول السنة وصحة النايم ومرضه
وصاحب التعبير لا ينال الا بضرب من الحدس ويغلط فيه كثيرا للالتباس
قد مر ان لكل معنى عقلى صورة حقيقية وصورة غير حقيقية
ومن هذه الجهة يختلف حكم التعبير فى رؤية كل صورة ويحتاج الى قرائن من احوال
الرائى لانه اذا كانت نفسه عالية متصلة بعالم العقل او بالعالم النفسى السماوى
فيكون ما يراه فى النوم اما نفس العقلى او مثال حقيقى له غالبا وان كانت سفلية الامر
متعلقة فى الدنيا واكثر ما يراه فى النوم مجرد صورة خيالية لا معنى لها وو
ذلك ان النفس الانسانية ذات وجهين وجه الى عالم الغيب والاخرة
ووجه الى عالم الشهادة والدنيا فان كان الغالب عليها جهة القدس
فلا بد ان ينظر فيها حقيقة بعض الاشياء من الوجه الذى يقابل الملكوت

و

وعند ذلك يشرق نور انيرة على الوجه الذى يقابل عالم الملك والشهادة لان
احدهما متصل بالاخر كان الدنيا متصلة بالاخرة وستعلم ان جهة النفس
التى الى عالم الغيب هى مدخل الالهام والوحى وجهتها التى الى عالم الشهادة يظهر
منها التصوير والتمثيل والذى يظهر فى النفس فى الوجه الذى يلى جانب الشهادة كلها لا يكون الا صورة متخيلة لان عالم الشهادة م
متخيلات اذ الخيال على ضربين لانه تارة يحصل من النظر الى عالم الشهادة بالحس
فيرتقى اليه صورة المحسوس الخارجى وتارة يحصل من النظر الظاهر عالم الغيب
فينزل اليه صورة الامر المعقول الداخلى ففى الاول يجوز ان لا يكون الصورة على
وفق المعنى حتى يرى شخص جميل الصورة وهو خبيث الباطن قبيح السير لان عالم
عالم الشهادة كثير التلبيس لاجل الاسباب العرضية والاتفاقية فيتفق لاجل
الاتفاقات والاسباب الخارجية العرضية ان يصير رجل حسن المنظر قبيح السير
لاكتساب السيئات وقبايح الاعمال المودية الى مهلكات الصفات المنتجة
لرديات المهلكات ولذا بالعكس واما الصورة التى يحصل فى الخيال من
اشراق عالم الملكوت على باطن ستر النفس فلا يكون الا محاكيا للصفة مطابقا
للمعنى وصورة حقيقية للامر العقلى لان الصورة فى عالم الملكوت تابعة للمعنى و
الصفة فلا جرم لا يرى المعنى القبيح الا بصور قبيحة فلا جرم يرى الملك مثلا فى صورة
جميلة ولا يرى الشيطان الا بصورة قبيحة وكذا يرى الملك فى صورة دحية الكلبى
ويرى الشيطان فى صورة كلب او ضفدع او خنزير او غيره فيكون تلك
الصورة عنوان المعنى ومحاكيا له ما يصدق ولذلك راى بعض المكاشفين
الشيطان على صورة كلب جاثم على جيفة يدعو الناس اليها وكانت
الجيفة مثال الدنيا وكذلك ايضا يدل القردة والخنزير فى النوم على انسان
خبيث ويدل الشاة على انسان سليم الجانب وهكذا جميع ابواب التعبير و
فى هذا اسرار عجيبة لمن له قلب **فصل** فى اضغاث الاحلام
وهى المنامات التى لا اصل لها قد علمت من طريقتنا ان للنفس بقوتها
الخيالية التى هى لها فى عالمها بمنزلة القوة المحركة فى هذا العالم فكما يصدر
منها فى عالم المحسوسات بقوتها المحركة باعانة غيرها من الاسباب اشياء
من باب الحركات والتحولات تسمى بالصنايع والافعال كذلك يفعل
باختراعها فى مملكتها وعالمها الباطن صورا واشخاصا جسمانية بعضها

مطابقة لما يوجد في الخارج وبعضها خرافات لا اصل لها في شيء من العوالم و خرافات صح
البرازخ والصور المتاصلة التي تكون في العوالم بعضها مطابقة لبعض اذ الكائنات
والعوالم متطابقة بحسب الصور الا ما تخترعها النفس بعطاء المتخيلة وسعطها
فانها مجودة انشاء لا اصل لها فاذا اخترعت المتخيلة مدعا مها واضطرابها التي
لا تعبر عنها في اكثر الاحوال صورا اجزافية وانتقلت فيها وحاكتها بامور اخرى في
حال النوم وشاهدها النفس وبقيت مشغولة بمحاكاتها كما هي مشغولة بالحواس
في اليقظة وخصوصا اذا كانت ضعيفة في جوهرها منفعلة عن اثار القوى فلا تستعد
للاتصال بالجواهر الروحانية والمتخيلة باضطرابها قوية بسبب من الاسباب فلا
تزال تحاكي وتخترع صورا لا وجود لها وتحفظ في الحافظة الى ان تستيقظ فتذكر
ما راه في المنام ولمحاكاتها ايضا اسباب من احوال البدن ومزاجه فان غلب
على مزاجه الصفراء حاكاها بالاشياء الصفر وان كانت فيه الحرارة حاكاها
بالنار والحمام الحار وان غلبت البرودة حاكاه بالثلج والشتاء وتقاطر بردها و
ان غلبت السوداء حاكاها بالاشياء السود والامور الهائلة وانما حصلت
صورة النار مثلا في التخيل عند غلبة الحرارة لان الحرارة التي في موضع تتعدى
الى المجاور لها كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انه سيكون سببا لحدوث
او خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا بامثاله على غيره والقوة المتخيلة
منطبعة في الجسم الحار فيتاثر به تاثيرا يليق بطبعها كما مر ان كل شيء قابل
متاثر من شيء فانما يتاثر منه لشيء يناسب جوهر هذا القابل وطبعه فالمتخيلة
ليست بجسم حتى تقبل نفس الحرارة فهذا هو السبب فيه وصل في معرفة
سبب النفس الحار بالمغيبات في اليقظة قد عرفت سبب الاطلاع بالغيوب
في النوم من ركود الحواس واتصال النفس بالجواهر العقلية او النفوس وتمثيل لها
في تلك المبادي صورا يناسبها واهمت بها ويمكن ان يكون ذلك لبعض النفوس
في اليقظة بسبب احد بها قوة في النفس فطرية او مكتسبة لا تشغلها جانب
عن جانب بل تسع قوتها بالنظر الى جانب العلو وجانب السفل جميعا كالقوى
بعض النفوس لتجمع في حالة واحدة الاشتغال بعدة امور فيكتب ويتكلم ويسمع
فمثل هذه النفوس التي لها اقتدار ما على ضبط الجانبين يحوران تعسر عنها
في بعض الاوقات شغل الحواس وتطلع على عالم الغيب فيظهر لها منه بعض

الامور

بعض الامور كالبرق الخاطف وهذا ضرب من النبوة ثم ان ضعفت المتخيلة بقي
في الحفظ ما انكشف له من الغيب بعينه كان وحيا صريحا وان قويت المتخيلة
واشتغلت بطبيعة المحاكاة فيكون هذا الوحي مفتقرا الى التاويل كما يفتقر
الرؤيا الى التعبير السبب الثاني ان تغلب على المزاج اليبوسة والحرارة ويقل الروح
البخاري حتى تنصرف النفس لغلبة السوداء وقلة الروح عن موارد الحواس فيكون
مع فتح العين وسائر ابواب الحواس كالمبهوت الغافل الغائب عما يرى ويسمع و
وذلك لضعف خروج الروح الى الظاهر فهذه الالة تستحيل ان ينكشف لنفسه من
الجواهر الروحانية شيء من الغيب فيحدث به ويجري على لسانه فكانه ايضا غافل عما
يحدث به وهذا يوجد في بعض المحاكين المجانين والمصروعين وبعض الكهنة فيحدثون
بما يكون موافقا لسكون وهذا نوع نقصان يظنه الجهلة كمالا ودلاية والسبب
الاول نوع كمال اشارة ولعل بعضا من المتفلسفة والمتشبهه
بارباب التحصيل والكمال لقعود القصور نظرهم في حضيض المباحثة و
الجدال ولم يرتفعوا الانحطاط درجات نظرهم الى ذروة الذوق والحال
اعرابهم الشك في سبب رؤية الانسان في اليقظة صورا لا وجود لها في الخارج
حيث لا يراها كل حاضر سليم الحس فليتدبر او يسمع من كان له منهم قلب او القى السمع
وهو شهيد بعد تامله ما اسلفناه من القواعد التي تقرب النفس من تيسر كمالان تستعد
بفهم المعاني التي من هذا القبيل وهو ان النفس كل ما يدركها في عالمها وصقعها فوانا
الباطنة على سبيل التخيل لا شبهة لاحد في انها تتفاوت ظهورا وخفاء معا
وما نذهب في حدود الخفاء الى حد الذهول والنسيان وفي حدود الظهور والجلاء
الى حد الرؤية والمشاهدة فكما ان يذهب في الخفاء عن حد يسمى بالتخيل الى غاية
يسمى بالذهول فلذلك يمكن ان يبلغ في الظهور من حد التخيل الى حد يسمى بالرؤية
والرؤية ليس من شرطها ان يكون بالعين ولا المرئي انما يسمى مرئيا لكونه
يحصل بسبب العين بل لانه غاية انكشاف الشيء علو وقعت غاية
الانكشاف بقوة اخرى كانت حقيقة الرؤية بحالها فالصورة التي يراها
النائمون في عموم اوقات نومهم ليست هي بعينها موجودة في المواد الخارجية
وليست هي حاصلة ايضا في القوى المنطبعة الدماغية لامتناع انطباع العظيم
في الصغير على انها يراها الانسان منفصلة عن ذاته معاينة لها كالسماء و

الارض والاشجار وغيرها بل في عالم آخر غفل عنه اكثر العلماء فالنفوس اذا
كانت قوتها تكون اقتدارها على اختراع الصور اقوى فيكون متصوراتها موجودات
خارجية حاضرة عندها بذواتها في اليقظة وعند كل نفس يكون درجتها في
القوة والنورية بهذه الدرجة فاذا تقرر هذا فلا يخلو تلك اما ان تكون مطابقة
لما في المبادي العالية فتكون وحيا صريحا او كانت حكاية لما فيها لاجل تصرف
النفس بقوتها الخيالية فيها فيحتاج هذا الى التعبير وان لم يكن لا هذا ولا ذاك
فيكون من وعاء النفس بواسطة قوتها وعدم استقامتها فالاقسام الثلثة المذكورة
في ما يراه النائم في نومه بعينه واقعة فيما يراه النفوس القوية في اليقظة مما لا يراه
كل سليم الحس وقد لا يكون النفس قوية قادرة على اختراع تلك الصور في اليقظة
ولا في النوم لكن يستعين حال اليقظة بما يدهش الحس ويحير الخيال فيظهر اشياء
لا وجود لها في الخارج لضعفاء العقول الذين هم في اصل الجبلة الى الدهش و
التحير مائلون هذا هو طريق القائلين بنحو اخر من الوجود للصور غير ما ينطبع في القوى
المادية والاجرام ومن طريق اخر يقول ان النفس قد يدرك ادراكا قويا الامر
جزئيا من عالم الغيب فيلوح حين ما ادركته في الحفظ وقد يقبل قبولا ضعيفا لامر عقلي
فيستولي عليه المتخيلة فيحاكيه بصورة محسوسة مناسبة له فان لكل حقيقة عقلية
صورة طبيعية له في عالم المحسوسات فاذا قويت تلك الصورة في المتخيلة اي تشبيهها
الحس المشترك وانطبعت الصورة في الحس المشترك سرايته اليه من المتخيلة
وللصورة لكون المدارك الباطنية للانسان كالمرائي المتعاكسة صورة بعضها
الى البعض والابصار ليس الا وقوع صورة في الحس المشترك سرايته اليه فان
الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل هو سبب ظهور صورة مماثلها
في الحس المشترك فالمحسوس بالحقيقة ذلك والخارج يسمى محسوسا بالعرض لعلاقة السببية
بينهما بوجه ولا فرق بين ان يرتفع الصورة الى الحس المشترك ويقع فيه
من الخارج او ينحدر اليه ويقع فيه من الداخل فانه كيف كان يكون محسوسا
ويكون حصوله ايضا مثلها وقع ذلك في الحس المشترك صار صاحبه مبصرا
وان كانت الاجفان مغمضة وكان في ظلمة تامة والذي تخيله الانسان في
اليقظة انما لا ينطبع في الحس المشترك مشغول بما يؤدي اليه الحواس الظاهرة
وهو اغلب ولان العقل يمنع المتخيلة اختراعها وتلذذها ولا القوى فصوّر بها

في

في اليقظة فمنها ضعف العقل عن الترديد والتكذيب بسبب مرض من الامراض لم
يمنع ان ينطبع في الحس المشترك فيرى المريض صورا لا وجود لها وكذا اذا غلب
الخوف واشتد التوهم المخوف وضعف النفس والعقل المكذب فربما تمثل في الحس
المشترك صورة المخوف حتى يشاهدها ويبصرها ولهذا يرى الجبان الخائف
صورا هايلة والغول الذي يحصل في الصحاري ويسمع كلامه هذا سببه وقد يشتد
شهوة هذا العليل لضعف ما فيشاهد ما يشتهيه ويمد اليه يده كانه يأكله
ويرى صورا لا وجود لها في الخارج بسبب ذلك هذا هو طريق المشائين القائلين
بان العلم بالاشياء الخارجية منحصر في الانطباع والاول هو طريقتنا المناسب
للعلم الاشراقي وزاد بعض افاضل الحكماء المشائين في هذا البيان بقوله اذا
كانت المتخيلة في انسان ما قوية كاملة جدا وكانت المحسوسات الواردة عليها
من خارج لا يستولي عليها استيلاء يستغرقها باسرها ولا احد منها القوة الناطقة
بل كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير يفعل به ايضا افعالها التي يخصها
كانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة مثل حالها تخيلها منها في
وقت النوم وكثير من هذه الصور التي يعطيها العقل فيخيلها القوة المتخيلة
بما يحاكيها من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة يعود فيرتسم في القوة الحاسة
المشتركة فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انفعلت عن تلك الرسوم
القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عما في القوة الباصرة منها رسوم
تلك في الهواء المضئ المواصل للبصر المنحاز بشعاع البصر فاذا حصلت
الرسوم عادت ما في الهواء فيرتسم من الرأس في القوة المتخيلة ولان هذه كلها متصلة
بعضها ببعض يصير ما اعطاه العقل الفعال من ذلك مرئيا لهذا الانسان
انتهى كلامه وانت تعلم ان طريقتنا اشد واوثق من هذه وكلام هؤلاء في
هذا المقام وان كان بحسب طريقة البحث وعند الاصحاب وعن شك هذه
الصور العينية المعلقة في غير هذا العالم في غاية القوة والمتانة الا ان من ذاق
مشربا آخر يعلم ان الصورة الشريفة التي يراها السلاك واهل الكمال
والالهيون والسعداء اجل من ان تكون منطبعة في قوى انسانية ومشاعر مادية
بل هي مرئية في غير هذا العالم فالمصير الا غير طريقة الانطباع في الصور العينية
نمط عقلي حكمي لو اردت ان تسمع خلاصة القول فيما يقع المعبر

الباصرة التي في العين وانعكس ذلك الى الحس المشترك ولا القوة ح

في باب الاخبار عن المغيبات على وجه التقسيم المردد بين النفي والاثبات ليكون
ذلك اضبط في الذهن واحكم في العقل فصنع الى ما نعول واحفظ به بعد تمهيد
ان كل ما وقع وسيقع في الكائنات فهو محفوظ في الالواح العالية مضبوطة
في الجواهر المستعلية لانها عالمة بلوازم حركاتها الكلية شاعرة بنتائج
مقاصدها واشواقها العقلية من اشخاص الكائنات وجزئيات
الحادثات لان العلم بالعلل والملزومات غير منفك عن العلم بالمعلولات
واللوازم كما مر فصور الكائنات باسرها موجودة في المدبرات الفلكية
وللكائنات ضوابط كلية محفوظة مرتسمة بعلم الحق الاول على الواح النفوس
لانها ليست بصادرة عن الواجب الاول على سبيل الجزاف او القصد
الى السافل كما زعم الجهال والمقلدون بل صدورها على مثل عنده هو ذكر حكيم
ثم الانذارات يدل على علم بالجزئيات قبل وجودها وبعده وليس من شان ان
المحسوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من جوهر عال بتحصيل الجزئيات
من الكليات الحسيات من العقليات على عكس ادراكنا فهو من العالم النفساني
الفلكي فصح ان يكون ضوابط كلية تفيض عليها العقلية انه كلما كان كذا كان من مبادیها
كذا قوانين خصت في العالم العاقلي ثم اذا كانت منتقشة بها النفس
الفلكي وتخيل الوصول الى كل ذي وضع من الاوضاع بالحركة فلها ان تعلم
لازم حركاتها باستثناء الشرطيات لكن كان كذا فيكون كذا او ليس كذا
فليس فان اتمهد هذا فنقول ان الصور التي تدرك لها النفس في النوم واليقظة
او فيما بينهما ونحوها لا يخلو اما ان لا اتصال لها بذلك العالم او لا فان كانت يكون ح
لا اتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان ينطوي بعا
ولا حكم لها او ثبت ويكون كلية فالمتخيلة التي من طباعها المحاكاة تحاكي فان ثبت م
تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور في
الخيال ثم ينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة فان كانت المشاهدة
شديد المناسبة لما ادركته النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان الا بالكلية
والجزئية كانت الرؤيا غنية عن التعبير وان لم يكن كذلك فانها كانت هناك
مناسبة يمكن الوقوف عليها والتنبيه لها كما اذا صورت المعنى بصورة
لازمه او ضده او شبهه احتيج ح الى التعبير وهو تحليل بالعكس اي رجوع من

الصور

الصور الخيالية الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن مناسبة
على الوجه المذكور فتلك الرؤيا مما يعد في اضغاث الاحلام الحاصلة
من وعاء المتخيلة وان ثبت جزئية وحفظها الحافظة على وجهها ولم
يتصرف المتخيلة المحاكية للاشياء بتمثلها او بغيرها صدقت هذه الرؤيا بمثلها م
من غير احتياج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة او ادراك النفس للصور
ضعيفة نازعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما راته النفس بمثال وربما بدلت
ذلك المثال الاخر باخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى ما يمكن ان يعاد الا التاويل
عليه بضرب من التحليل فهو رؤيا تفتقر والا فهو من اضغاث الاحلام هذا
ما تتلقاه النفس من المبادي عند النوم واما ما تتلقاه عند اليقظة فعلى وجهين
احدهما ان يكون النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها المشاعر
السافلة عن المدارك العالية فيتصل بها في اليقظة ويكون متخيلها قوية بحيث
يقوى على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة واذا كان فلا يبعد
ان يقع لمثل هذا النفس في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه
ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او
يكون سببها بالمنامات التي هي اضغاث الاحلام ان امعن المتخيلة في
الانتقال والمحاكات وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك فلا يخلو اما ان
تستعين حال اليقظة بما يقع به للحس دهشة وللخيال حيرة او لا بل كانت
ضعيفة ضعفا طبيعيا او لاجل مرض فالاول كما يفعل المستنبطون المستعلمون
للصبيان والنساء ذوات الالات الضعيفة بامور مرقرقة وبامور
ملطخة بسواد مدهشة محيرة للبصر شفافة ترعش البصر بترجرجها او بشفيفها
وكاستعانة بعض المتصوفة والمتكهنة بالرقص والصفق والطرب مع ذلك
الى فكل هذه موحشة للحواس محيلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام
بالعزائم والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا غيرهم والكهنة قد
تركبون اصابعا للتفرج وبخورات والثاني كالمصروعين والممرورين و
كل من في قواه ضعف او قلة علاقة مع رطوبة في الدماغ قابلة وقد تجتمع السببان
ضعف العايق وقوة النفس بطريق غيره كما لكثير من المرتاضين من اولي
الكد وهذا احسن من ما للكهنة والممرورين نقص واخلال بالقوى وافسادها

وتعطيلها عما خلقت لاجله وهو غير محمود عند العلماء، واما الفضلاء فرياضاتهم
وعلومهم ممزوجة ورياضات اولي البصيرة امور يمكنونها من نزع المحجوبين بالخيال
عن العقليات وان لم يكن الصور التي ادركتها النفس بسبب اتصالها بالمبادي
الرفيعة لحصول فراغها عن البدن او ضبطها للجانبين فهذا ان كان في حالة
النوم فهو الذي يقال له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب
وقد ذكروا له اسبابا الاول ان ما يدركه الانسان في حالة اليقظة من المحسوسات
يبقى صورته في الخيال فعند النوم ينتقل في الخيال الى الحس المشترك
فيشاهد هو بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرفت
فيه والثاني ان المفكرة اذا الفت صورة انتقلت تلك الصورة منها
عند النوم الى الخيال ثم منه الى الحس المشترك الثالث اذا تغير مزاج الروح
الحامل لقوة المتخيلة تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات على ما مر من التفصيل
وان كانت امثال هذه حاصلة في حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية كاذبة
وما يرى من الغول والجن والشياطين فقد يكون من اسباب تخيلية وكونها كذلك
لا ينافي وجود ما في الخارج فان الموجودات التي لها وجود في الخارج ربما يشاهد
ويرى من هذا التسبيل ولا ينافي وجود ما على وجودها في الخارج لان الخيال يظهرها [هذا الوجه م]
وان لم يكن منطبعة فيه وهذا الذي ذكرناه من التفصيل انما هو مبناه على طريقة
المشائين من انكار وجود الصور الغائبة عن الحواس في عالم غير هذا العالم
لانه انسب بمذاق الظاهريين من العلماء والحق عندنا ان الامور التي يتراءى
لارباب الشهود واصحاب الكشف الكلام فيها غير مسلم لتوابع المعلم الاول
ومن يحذو حذوهم لانهم غفلوا عن عالمين عظيمين ولم يدخل في بحوثهم وانظارهم
هما عالم المثل الافلاطونية التي هي جنة المقربين وعالم الاشباح المثالية
التي هي منقسمة الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وكل منهما على طبقات
متفاوتة كلها موجودة في الخارج وانما غفلوا عنها لانه لم يسلك احد منهم
سبيل القدس ولا اشتغلوا بالرياضات والتنزه والذي سلك [بالرياضة ا]
منهم كان سلوكه ضعيفا ومن سلك انما هو عن مرشد مثاله او بتاييد الهي
غريب وقع على الندرة فيطلع على وجود امور تيقن انها غير موجودة
في مواد هذا العالم ولا في تجاويف دماغه على ما زعمه المشاؤون بل في صقع

آخر من غير ريبة وان كذبه احد بالبحث كذب هؤلاء بالمشاهدة الحقة المنكرة

فصل في اصول المعجزات والكرامات وهي ثلثة لان الانسان
منتظم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكات ثلثة التعقل والتخيل والاحساس
وقد مر ان كل ادراك فهو ضرب من الوجود فشدة التعقل وكماله في الانسان
يوجب له مصاحبة القدسيين ومجاورة المقربين والاتصال بهم والانخراط
في سلكهم وشدة القوة المصورة فيه يؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية
والاشخاص الغيبية وتلقي الاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية
والآتية لهم وشدة القوة الحاسة المساوقة لكمال قوة التحريك فيه يوجب
انفعال المواد عنه وخضوع القوى والطبايع الجرمانية له ففي الدرجة الكاملة من الانسان
بحسب نشأته الجامعة لجميع العوالم هي التي يكون الانسان بها قوي القوى الثلث
يستحق بها خلافة الله ورياسة الناس فعلم مما ذكرنا ان اصول المعجزات
والكرامات كمالات وخاصيات ثلثة بقوى ثلث الخاصية الاولى كمال القوة
النظرية وهي ان يصفو النفس صفاء يكون شديدة المناسبة بالعقل الفعال
ليتصل به من غير كثير تفكر وتعمل حتى يفيض عليها العلوم من دون توسط تعليم بشري
بل يكاد ارض نفسه الناطقة اشرقت بنور ربها وزيت عقله المنفعل لغاية الاستعداد
يضيء بنور العقل الفعال الذي ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته وان لم تمسسه نار التعليم
البشري فان النفوس منقسمة الى ما يحتاج الى التعلم والى ما يستغني عنه والمحتاج الى
التعلم قد لا يؤثر فيه التعليم وان طال طلبه واشتد تعبه وقد يعلم على قرب و
وكم من شخصين متعلمين مدة واحدة سبق احدهما الاخر بحقايق علمية مع ان اجتهاد
الاخر وسعيه اكثر ولكن لشدة الحدس وقوة الذكاء فيصل الى المقام الاعلى
ويرجع الاخر بخفي حنين ونصر سطرحا للبين ومع تضيقه الوقت في غير ما خلق
لاجله ربما نطق بنفسه انه نال البغية وبلغ المقام وليس كان في درجة العقل
الهيولاني من غير ان يتقرر في نفسه هيئة الجهل المركب المضاد للكمال نعوذ بالله
من الضلال واليه اشير بقوله تعالى الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم
يحسبون انهم يحسنون صنعا الى قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وكم من شخص
يستنبط الشيء من نفسه من غير تعلم وكان في طرف نقصان النورية وجمود ما
ينتهي الى عديم الحدس من الاغبياء ولهم الانبياء عن ارشادهم حتى يسمع

لخاتمهم عليه السلام من الملك العلام انك لا تهدي من احببت فيجوز ان ينتهي في طرف
شدة القوة النبوية وشروقها الى نفس شريفة شديدة الحدس تنتهي بحدسه
الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك امورا عقلية يقصر عن
دركها غيره من الناس الا بارتياضات علمية في مدة طويلة فيقال له انه نبي
او ولي وان ذلك معجزة او كرامة وهي من الممكنات الاقلية كما ذكرناه
كمال القوة المتخيلة وهو كونها بحيث يشاهد في اليقظة عالم
الغيب لما سبق فيشاهد الصور الجميلة والاصوات الحسنة المنظومة على الوجه
الجزئي في مقام هورقليا او في غيره من العوالم الباطنية او يحاكي ما شاهدتها
النفس من عوالم الجواهر العقلية ولا سيما عالم العقل المفيض لهذا النوع
البشري باذن ربه فيرى في اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب
الذي ذكرناه فيكون الصورة المحاكية للجوهر الشريف باحد الوجهين صورة
عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي والولي ويكون العارف
التي تصل الى النفس من اتصال الجواهر الشريفة يتمثل الكلام المنظوم الواقع
في غاية الفصاحة فيكون مسموعا وهذا ايضا ممكن غير مستحيل
قوة النفس من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في
هيولى العالم بازالة الصور ونزعها عن المادة وبايجادها وكسوتها اياها
فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار وحصول الطوفانات
واستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى و
استسقاء العطشى وخضوع الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت في الالهيات
كون الهيولى مطيعة للنفوس متأثرة لها وان هذه الصور الكونية تتعاقب
عليها من تأثيرات النفوس الفلكية والنفوس الانسانية من جوهر تلك النفوس
شديدة الشبه لها لان نسبتها اليها نسبة الاولاد الى الاباء فكذلك
نفس الانسان تؤثر في هيولى هذا العالم لكن الغالب انه يفيض اثره في عالمه
الخاص اعني بدنه ولذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة استحال مزاج
البدن وحدثت رطوبة العرق واذا حدثت في النفس صورة الغلبة حمي
مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدثت
في اوعية المني حرارة مسخنة منفخة للريح حتى تمتلئ به عروق آلة الدفاع

قوة توهم

فيستعد

فيستعد له وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة تحدث في البدن من هذه التصورات
ليست من حرارة وبرودة ورطوبة اخرى بل عن مجرد التصورات وعلمت انه ليس من شرط
كل مسخن ان يكون حارا وكذا اخوه فاذا صارت الامزجة تتأثر عن الاوهام اما باوهام
عامية او باوهام شديدة التاثير ويزيد الفطرة او مندرجة بالتعويد والرياضات
الى ذلك فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهيئة يكون لقوتها كانها نفس
العالم يطيعها العنصر طاعة بدنها سيما وقد علمت ان الاجسام مطيعة للمجردات
بل هي ظلال لها وعكوس منها فكلما ازدادت قوة وتاثيرا في ما دونها واذا صار مجرد
التصور والتوهم سببا لحدوث هذه التغيرات في هيولى البدن وليس ذلك
لكون النفس منطبعة فيه بل لعلاقة طبيعية شوقية وتعلق جبلي لها اليه فكما ينبغي ان تؤثر
في بدن الغير وفي هيولى العالم مثل هذا التاثير لاجل مزيد قوة شوقية واهتزاز علوي
للنفس ومحبة الهية لها وشفقة على خلق الله كشفقة الوالد لولده والام لولدها فتؤثر
نفسه في صلاحها واهلاك ما يضرها ويفسدها فكان الخاصة الثانية توجد بوجه غير
مرضي في نفوس الاشرار والناقصين فكذا هذه الخاصة توجد شيء منها في بعض النفوس
القوية فيتعدى اثرها في بدن اخر حتى يفسد الروح بالتوهم ويعمل الانسان او جزء من
الحيوانات ويعبر عن ذلك باصابة العين ولذلك قال النبي صلعم العين تدخل الرجل القبر
والجمل القدر وقال ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويعجب منه ويكون
النفس خبيثة حسودة فتوهم سقوط الجمل وينفصل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في
الحال واذا كان هذا ممكنا فما ظنك بنفوس عظيمة شديدة القوة كيف لا تتعدى
باثرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان تكون نفس العالم ورئيس القوى
الطبيعية وتستخدمها فتؤثر في هيولى العالم باحداث حرارة وبرودة وحركة وتجمع
وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من الحرارة
والبرودة والحركة كما سبق في حوادث الجو ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند
الناس والخاصة الاولى افضل اجزاء النبوة عند الخواص ولهذا كان افضل
معجزات نبينا صلعم القرآن وهو مشتمل على المعارف الالهية والحقايق
المبدا والمعاد على وجه عجز عن دركها الا الاقلون من العلماء الراسخين من امته
وفيه الاخبار عن المغيبات والافعال الخارقة للعادات الا ان نفسه من
المعجزات العقلية التي كلت اذهان العقلاء عن دركها وخرست السن الفصحاء

عن وصفها فصل في بيان الفرق بين الالهام والتعلم في
استكشاف الحقايق اعلم ان العلوم ليست لازمة ضرورية وانما تحصل في باطن
الانسان في بعض الاوقات بوجوه مختلفة فتارة يهجم عليه كانه القي فيه من حيث
لا يدري سواء كان عقيب شوق وطلب او لا ويقال له الحدس والالهام وتارة يكتسب
بطريق الاستدلال والتعلم فيسمى اعتبارا واستبصارا ثم الواقع في الباطن بغير
حيلة الاستدلال وتحمل التعلم والاجتهاد ينقسم الى ما لا يدري الانسان انه كيف
حصل ومن اين حصل والى ما يطلع معه على السبب الذي منه استفيد ذلك العلم
وهو مشاهدة الملك الملقي والعقل الفعال للعلوم في النفوس فالاول يسمى الهاما و
نفثا في الروع والثاني يسمى وحيا ويختص به الانبيا والاول يختص به الاولياء و
الاصفياء والذي قبله وهو المكتسب بطريق الاستدلال يختص به النظار من العلماء
وحقيقة القول ان نفس الانسان مستعدة لان تتجلى فيها حقيقة الحق في الاشياء كلها
واحتجابها عنها وانما حجبت عنها بالاسباب التي ذكر في مثال المراة فهي كالحجاب
المسدل الحايل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو عقل منقوش بجميع ما قضى
الله تعالى به الى يوم القيمة فتجلي حقايق العلوم من مراة العقل الى مراة النفس يضاهي
انطباع صورة من مراة الى مراة يقابلها وكما ان الحجاب بين المراتين تارة
يزال بعمل اليد وتارة يزول بهبوب ريح يحركه فكذلك قد يهب رياح
الالطاف الالهية فيكشف الحجب عن البصيرة فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور
في اللوح المحفوظ فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع
الحجاب بالموت وينكشف به الغطاء وفي اليقظة ايضا قد يرتفع الحجاب بلطف
خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرايب الملكوت تارة كالبرق
الخاطف واخرى على التوالي الى حد ما ودوامه في غاية الندور والشذوذ فلم
يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصورة العلمية ولا في قابلها ومحلها
ولا في سببها ومفيضها ولكن يفارقه في طريقة زوال الحجاب وذهبه ولم يفارق
الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في الوضوح والنورية ومشاهدة الملك
المفيد للصور العلمية فان العلوم انما تحصل في نفوسنا بواسطة الملائكة العلية
والعقول الفعالة واليه الاشارة بقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عباده اشارة الى

ان

ان افاضة العلوم على قلوبهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعلم بواسطة
الرسل والمعلمين اذا تمهد هذا ظهر الفرق بين طريقة اهل البحث وطريقة
اهل التصوف في العلوم الالهية دون التعليمية فلذلك اختاروا طريقة المجاهدة
لمحو الصفات المذمومة وقطع العلايق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى
ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب عبده والمتكفل بتنويره
بانوار العلوم واذا تولى الله امر القلب فاضت الرحمة واشرق النور
عليه وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب
حجاب العزة بلطف الرحمة وتلالأ فيه حقايق الامور الالهية وقد رجع هذا
الطريق الى تطهير محض من جانبك وتصفية وجلاء ثم استعداد وانتظار فقط
لما يفتح الله من الرحمة اوالاولياء والانبياء وانكشف لهم الامور وفاض على
صدورهم النور لا بالتعلم والدراسة للكتب بل في الزهد في الدنيا والتبري
عن علايقها والاقبال بكنه الهمة على الله فمن كان لله كان الله له واما النظار
وذو الاعتبار فلم ينكروا وجود هذا الطريق وامكانه وامضاءه الى المقصد وقصاره
على الندور فانه اكثر احوال الانبياء والاولياء ولكن استوعروا هذا الطريق واستبطاء
المرة واستبعدوا اجتماع شروطه وزعموا ان محو العلايق الى ذلك الحد كالمتعذر
وان حصل في حالة فثباته ابعد اذ ادنى الوسواس وخاطر يشوش القلب قال
رسول الله صلعم قلب المؤمن اشد تقلبا من القدر في غليانه وقال قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه وفي اثناء هذه المجاهدة قد يفسد المزاج ويختلط
العقل ويمرض البدن واذا لم يتقدم رياضة البدن وتهذيبها بحقائق العلوم
وينشب القلب خيالات فاسدة تطمئن النفس اليها مدة طويلة الى ان يزول
والعمر ينقضي دون النجاح فيه فكم من صوفي سلك هذه الطريقة ثم بقي في خيال واحد
عشرين سنة ولو كان قد اتقن العلوم من قبل لانفتح له وجه التباس ذلك الخيال
في الحال فالاشتغال بطريق التعليم اوثق واقرب الى الغرض وزعموا ان ذلك
اشبه بما ترك الانسان تعلم الفقه وزعموا ان النبي صلعم لم يتعلم ولكن صار فقيها بالوحي
والالهام من غير تكرار وتعليق فانا ايضا ربما انتهى بالرياضة اليه ومن ظن ذلك فقد
ظلم نفسه وضيع عمره بل هو كمن ترك طريق الكسب والحراثة رجاء العثور على كنز

من الكمور فان ذلك ممكن وممكنه بعد حد الله لك بذا فقال لو الا بدم تحصيل ما حصله
العلماء وفهم ما قالوه ثم لا باس بعد ذلك بالانتظار لما لم ينكشف لساير العلماء
فعساه ينكشف بالمجاهده بعد ذلك حله كنه الاشياء وزياده تحقيق الفرق
بين المسلكين انه لما كانت حقايق الاشيا مسطورة فى العالم العقلى المسمى باللوح المحفوظ
بل فى قلوب الملئكه المقربين وكانت العناية الازلية مسمعه لوجود العالم علىوفق
العلوم علما ازليا آلهيا فعليا وكان المهندس يخط صوره ابنية الدار فى نسخه ثم
يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخه فكذلك فاطر السموات والارض كتب
نسخه العالم من اوله الى آخره ثم اخرجه على وفق تلك النسخه والعالم الذى خرج الى الوجود
بصورته يتادى منه بصورة اخرى الى الحواس والخيال فان من ينظر الى السماء والارض
ثم يغض بصره يرى صورة السماء والارض فى خياله حتى كانه ينظر اليهما ولو انعدمت
السماء والارض فى نفسها كانه يشاهدها وينظر اليهما ثم يتادى من خياله الى اثر
العقل فيحصل فيه حقايق الاشياء التى دخلت فى الحس والخيال فالحاصل فى
العقل الانسانى موافق للعالم الموجود فى نفسه خارجا من خيال الانسان وعقله
والعالم الموجود موافق للنسخه الموجوده فى اللوح المحفوظ وهو سابق على وجوده فى العقل ر
القدر والصور المثالية وهو سابق على وجوده الجسمانى ويتبعه وجوده الخارجى
ويتبع وجوده الخارجى وجوده الخيالى ويتبع وجوده الخيالى وجوده العقلى اعنى وجوده
فى القوة العاقلة الانسانية المتحدة بالعقل الفعال على ما بيناه آنفا وبعض هذه
الوجودات عقلية وبعضها مثالية وبعضها حسية فكان الوجود عقلا ثم نفسا ثم
حسا فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله
هو المبدى والغاية فانظر يا انسان الى الحكمة الالهية كيف جعل هذه المراتب
من الوجود والطبقات فى ذاتك فخلق فيك شبه الابداع عقلا ونفسا وحسا و
بدنا ثم اثبت فيك بواسطة الحس مع صغر حجمه صوره العالم والسموات والارض
على اتساع اكنافهما ثم سرى من وجودها فى الحس وجودا فى الخيال ثم منه وجودا
فى العقل لانك ابدا لا يدرك الا هو واصل اليك او قائم بك على النحو الذى
علمت مثاله صور الاشياء ومثلها فى صقع من الجوهر النطقى فلو لم يجعل الله
تعالى للعالم كله مثالا فى ذاتك لما كان لك خبر مما يباين ذاتك فسبحان من دبر

هذه العجايب فى القلوب والابصار ثم عمى عن دركها القلوب والابصار حتى صار
قلب اكثر الخلق جاهلا بالقلب وبعجايبه فلنعد الى ما كنا فيه **فنقول** القوة العاقلة
من الانسان يتصور ان يحصل فيه حقيقة العالم وهيئة الوجود تارة من اقتباس الحواس
وتارة من اللوح المحفوظ والالواح القدرية وراى الاشياء فيهما فاستغنى عن الاقتباس
من داخل الحواس فاذن للقلب بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ
وعالم الملئكه العلميه والعمليه باذن الله وباب مفتوح الى القوى المدركه والمحركه باذن
الله المتمسك بعالم الشهادة والملك فهو جالس فى حد المشترك بين عالم المعقولات
وعالم المحسوسات له وجه الى ذلك ووجه الى هذا اما وجه القلب الى عالم الشهادة و
بابه المفتوح الى الاقتباس من الحواس فلا يخفى عليك ان عالم الملك والشهادة انما هو
حكاية ومثال لعالم الملكوت نوعا من المحاكات واما وجهه الى عالم الملكوت وبابه
الداخل المفتوح الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم فيعلمه علما بعجائب
الرؤيا واطلاع القلب فى النوم على ما سيكون فى المستقبل او كان فى الماضى من غير
اقتباس من جهة الحواس فان الرؤيا الصادقة دالة على وجود جوهر مطلع على الجزئيات
والكليات وهو المراد من اللوح المحفوظ وعالم القدر العلمى وانما ينفتح ذلك الباب لمن
توجه الى عالم الغيب وافرد ذكر الله على الدوام روى عن النبى صلعم انه قال سبق المفردون
قيل ومن هم قال المستهترون بذكر الله وضع الذكر اوزارهم فوردوا خفافا ثم قال
فى وصفهم اهل عليهم بوجهى اترى من واجه بوجهى يعلم احدا اى شى اريد ان اعطيه ثم
قال اول ما اعطيه ان اقذف من نورى فى قلوبهم فيخبرون عنى كما اخبرهم عنى ومدخل
هذه الاخبار والانذارات هو الباب الباطنى فاذن الفرق بين علوم الانبياء والاولياء
وبين علوم جمهور العلماء والحكماء هذا تمام ما لخصناه من كلام بعض ائمة العلم والشريعة اوردناه
فى هذا الفصل لكونه مشتملا على مزيد توضيح لما بيناه سابقا بوجه سهل التناول للمتعلمين
ومناسبا لما كنا فيه من ان علوم الانبياء لدنية وان النبوة موهبية لا كسبية **فصل**
واثبات ان النبى صلعم لا بد ان يدخل فى الوجود وان يؤمن بان الله هو الذى ارسله
ليظهر دينه وليعلم الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم هو صراط العزيز الحميد
وذلك ان الانسان مدنى بالطبع لا ينتظم حيوته الا بتمدن واجتماع ومعاون
لان نوعه لم ينحصر فى شخص ولا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اجزاء وتختلفت احوال
وانعقدت صناع وبلاد فاصطروا فى معاملاتهم ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون

مطيع مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون بما يعدل والا على السواد ويسد
الجميع ويصل النظام لما حصل عليه كل احد مما يشتهي لما يحتاج اليه ويغضب
على من زاحمه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه
لانتظام معيشتهم في الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويذكرهم امر
الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم بيوم ينادون فيه من مكان قريب ويشق الارض عنهم سراعا
ويهديهم الى صراط مستقيم ولا بد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على هذا الوجه ممتنع — باقي الحيوانات م
ارك من هذا ولا بد ان يختص بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند
ربهم العالم القادر القاهر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لهم وقف لها
ان تقر بنبوته وهي المعجزة وكما لا بد للعناية الالهية لنظام العالم من المطر مثلا
والعناية لم تقصر عن ارسال السماء مدرارا فنظام العالم لا يستغني عمن يعلمهم
موجب صلاح الدنيا والاخرة فانظر الى لطفه ورحمته كيف جمع بخلقه ما يجاد
ذلك الشخص بين النفع العاجل في الدنيا والخير الاجل في العقبى وكيف خلق
بهذا الاجل النظام بعيم لم يهمل اثبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص
في القدمين كيف يهمل وجود رحمة للعالمين وافاضة مدد للنشاتين فهذا
خليفة الله في ارضه ويعلم منه خليفة الله في الارض فهذا النبي يجب ان — كونهم
يعرض على الناس في شرعه العبادات بهنا وجودية يخصهم بعضها كالاذكار
والصلوات فيحركهم بالشوق الى الله تعالى او نافعة لهم ولغيرهم كالمواسات
والزكوات والصدقات وعدمية يخصهم اثرها وتزكيهم كالصوم ومعدوم
كالكف عن ايلام النوع والحبس والصمت ويسن عليهم اسفارا يخرجون
فيها من بيوتهم طالبين زيارة ربهم يتذكرون يوما من الاجداث الى ربهم
ينسلون فيزورون الهياكل الالهية ومساكن الانبياء ونحوها ويسن
لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة فيكتسبون منها المثوبة والايتلاف
والمصادقات والتودد والتكرر عليهم العبادات للتحكيم والاقتبسون
فيهملون وكما ان للجميع خليفة وواسطة من قبل الله فلا بد ان يكون لهذه
الاجتماعات جزئية وسائط من ولاة وحكام من قبل هذه الخليفة
وهم الائمة والعلماء وكما ان الملك واسطة بين الله وبين النبي
والنبي واسطة بين الاولياء والحكماء من امته وهم الائمة عليهم السلم

فهم

فهم ايضا وسايط بين النبي وبين العلماء والعلماء ايضا وسايط بين
الائمة والعوام فالعالم قريب من الولي والولي قريب من النبي والنبي من
الملك والملك من الله تعالى ثم يتفاوت درجات الملئكة والانبيا و
الاولياء والعلماء في مراتب القرب تفاوتا لا يحصى بيان ما تقدم وكشف
لهذا المقام من كلام الحكماء فنقول لا شك ان الانسان لم يكن ان ينال
الكمال الذي لاجله خلق الا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين كل واحد
منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة جميع
ما يحتاج اليه في قوامه وبلوغه الى كماله ولهذا كثرت الاجتماعات الانسانية
فمنها الكاملة ومنها الغير الكاملة فالاولى ثلث عظمى كاجتماعات افراد
الانسان كلها في المعمورة من الارض ووسطى كاجتماع امة في جزء من المعمورة
وصغرى كاجتماع اهل مدينة في مسكن لهم والثانية كاجتماع اهل القرية
واهل المحلة او السكة او البيت الا ان القرية للمدينة كالخادم والمحلة
لها كالجزء والسكة جزء المحلة والبيت جزء السكة والجميع من اهل المداين
والمساكن لامم اجزاء لاهل المعمورة فالخير الافضل والكمال الاقصى
انما ينال بالمدينة الفاضلة والامة الفاضلة التي يتعاونون مدنها
كلها على ما ينال الغاية الحقيقية والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة والامة
الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور فالمدينة
الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي يتعاون اعضاؤه كلها على
تتميم حيوة الحيوان وفيها عضو واحد رئيس فهو القلب واعضاء يقرب
مراتبها من ذلك الرئيس اذ كل واحد منها جعلت فيه قوة يفعل بها فعله
اقتضاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس واعضاء اخر فيها
قوى بالطبع يفعل افعالها على حسب اغراض هذه القوى التي ليست بينها
وبين الرئيس واسطة في هذه الرتبة الثانية واعضاء اخر يفعل الافعال
على حسب غرض هذه التي في المرتبة الثانية ثم هكذا الى ان ينتهي الى اعضاء
الخادمة لا رياسة ولا راس فيها اصلا كذلك المدينة اجزاؤها مختلفة
الفطر والطبائع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله على عباده و
وقوع ظلال من نور صفاته العلى واسمائه الحسنى على خلقه وبلاده

وبلاده كوقوع صفات النفس الناطقة واحلالها على حلالى البدن
وبلاده من القوى والاعضاء بعضها انسان واحد وهو رئيس مطاع
وآخرون تقرب مراتبهم من الرئيس وفي كل واحد منهما هيئة و
ملكة يفعل بها فعلا يقتضي به ما هو مقصود ذلك الرئيس وهؤلاء هم
اولها المراتب الاول ودون هؤلاء قوم يفعلون الافعال على اغراض
هؤلاء ثم هكذا تترتب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى اجزاء يفعلون
افعالهم على حسب اغراضهم فيكون هؤلاء الذين يخدمون ولا يخدمون
وهم الاسفلون في اول المراتب غير ان اعضاء البدن طبيعية و
الهيئات التي يفعل بها افعالها طبيعية واجزاء المدينة وان كانوا
طبيعيين الا ان الاخلاق والملكات التي يفعلون بها افعالهم
المدينة ارادية وكما ان في اعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق له
من كل ما يشارك فيه عضو آخر افضلها ودونه ثم اعضاء اخرى
رئيسة لما دونها ورياستها تحت رياسة الاول في مرؤس
ومرؤس وكذلك رئيس المدينة وهو اكمل اجزاء المدينة فيما يخصه
وله من كل ما يشارك فيه غيره افضلها ودونه قوم مرؤسون ويرؤسون
آخرين وهؤلاء نظر حق النظر الى كل جملة طبيعية والحاق الاجتماع والرتب
حال البنية الانسانية والمدينة الفاضلة فوجد لها رئيسا حاله من
سائر الاجزاء هذه الحال الى كل اجتماع طبيعي فهيئة ظل وشبه لهيئة العالم
الالهي والوحدة الاجتماعية العالمية فان السبب الاول نسبته الى
سائر الموجودات كنسبة رئيس تلك المدينة الفاضلة الى سائر اجزائها
فان العقول البرية عن النقايص المادية مراتبها تقرب من الاول ودونها
النفوس السماوية والسماويات ودونها الطبايع الهيولانية واجسامها
الطبيعية وكل هذه تحتذي حذو السبب الاول وتقتفيه وتفعل ذلك
كل موجود بحسب قوته الا انها تقتفي الغرض الاول بمراتب بعضها
اشرف فيقتضي ذلك الغرض بلا توسط وبعضها اخس يقتضي غرض
ما هو فوقه وهكذا الى ان ينتهي الى اخر المراتب فكذلك ينبغي ان
تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها

حدو

حذو ويقصد رئيسها الاول على الترتيب ورئيسها المدينة الفاضلة ليس يمكن ان
يكون اي انسان اتفق لان الرياسة لا يكون الا من يكون بالفطرة والطبع
معدا لها ويكون حاصلة له بالهيئة والملكة الارادية صنعة الرياسة وكل
صناعة ليس يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنايع صنايع يخدم بها في المدينة
واكثر الفطر هي فطر الخدمة وفي الصنايع نحو صنايع يرأس بها ويستخدم بها
صنايع اخرى وكما ان الرئيس الاول في كل جمعة طبيعية لا يمكن ان يرأسه شيء
من ذلك مثل رئيس الاعضاء الذي لا يمكن ان يكون عضو آخر رئيسا عليه
فالرئيس الاول المدينة الفاضلة ينبغي ان تكون صناعته صناعة لا يمكن ان
يخدم بها اصلا بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات
كلها واياه تقصد بجميع افعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان
انسانا قد استكملت نفسه وصارت عقلا بالفعل وقد استكملت قوته
المتخيلة بالطبع غاية الكمال وكذا الحساسة قوته والمحركة في غاية الكمال
كلها بنوع فعل لا بانفعال محض على الوجه الذي اومأنا اليه فبقوته الحساسة
والمحركة يباشر السلطنة ويجري الاحكام الالهية ويحارب اعداء الله
ويذب عن المدينة الفاضلة ويقاتل المشركين والفاسقين من اهل
المدينة الجاهلة والظالمة والفاسقة ليفيئوا الى امر الله وبقوته المتخيلة
معدا بالطبع ليقبل اما في اليقظة او في وقت النوم عن العقل الفعال اما
الجزئيات بانفسها واما الكليات بحكايتها وبقوته الفاعلة تكون بحيث
قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات حتى لا يكون يخفى عليه منها شيء وصار
عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل صار المعقول منه هو الذي يعقل حصل له عقل
بالفعل فيصير عقلا مستفادا متوسطا بين العقل المنفعل والعقل الفعال
ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر فيكون عقل المنفعل كالمادة
والموضوع للعقل الفعال والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة
موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وقد علمت فيما سبق جلية الحال
في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها صورة طبيعية للبدن المستحيل
القابل للفساد والزوال وقد علمت ايضا كون العقل الفعال مع وحدته
الشخصية المستحيل صدقها على الكثرة كيف كان فاعلا للنفوس متقدما

عليها وغاية متأخرة بحيها ومرة مرتبة عليها فعليك بتذكر ذلك فانه مقصد عال
ومطلب عال فاذا جعلت الهيئة الطبيعية مادة للعقل المنفعل الذي صار
عقلا بالفعل والمنفعل مادة للمستفاد والمستفاد مادة للعقل الفعال واخذت
جملة ذلك كشيء واحد كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه العقل الفعال
وهذا اذا حصل للجزء النظري من قوته الناطقة سمي هذا انسانا حكيما وفيلسوفا فاذا
حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما النظرية والعملية وفي قوة المتخيلة كان
هذا الانسان هو الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحي اليه بتوسط الملك
الذي هو العقل الفعال فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل
الفعال يفيضه العقل الفعال الى عقله يفيض منه الى عقله المنفعل حكيما فيلسوفا
ووليا وما يفيض منه الى قوته المتخيلة نبيا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو
الآن من الجزئيات موجودا وهذا الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي اعلى درجات
السعادة وتكون نفسه كالمتحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا وهذا الانسان
يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به السعادة فهذا اول شرائط الرئيس ثم ان
يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على
جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي يبلغ بها السعادة وان
يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه لمباشرة اعمال الحرب فهذا هو الرئيس
الاول للمدينة الفاضلة والامة الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن
ان يصير الى هذه الحال الا من اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة قد فطر
عليه احدها ان يكون تام الاعضاء قواها مواتية الاعضاء على الاعمال التي
شانها ان تكون بها ثم ان يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويقال
له على ما يقصده القائل وعلى ما هو الامر عليه في نفسه ثم ان يكون جيد الحفظ لما يفهمه
ويحسه لا يكاد ينساه ثم ان يكون جيد الفطنة ذكيا اذا رأى على الشيء ادنى دليل
فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ثم ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة
كل ما يضمره ابانة تامة ثم ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التأمل في المعقولات
ولا يؤذيه الكد الذي يناله منها ثم ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا
بالطبع للعب ومبغضا للذات الكائنة الفاسدة ثم ان يكون كبير النفس
محبا للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين ويتضع من الامور وتسمو نفسه

بالطبع

بالطبع الى الارفع منها ثم ان يكون الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هينة
عنده ثم ان يكون بالطبع محبا للعدل واهله ومبغضا للجور والظلم واهلهما يعطي النصف
من اهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجور مواسيا لكل ما يراه حسنا جميلا
عدلا غير صعب القياد ولا جموح ولا لجوج اذا دعي الى العدل صعب القياد اذا دعي
الى الجور او القبيح بوجه ثم ان يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل
جسورا عليه مقداما غير خائف ولا ضعيف النفس فهذه لوازم خصائصه الثلث
التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في انسان واحد عسر فلهذا المادة التي تقبل
مثل هذا الشخص من النوع الانساني يقع في قليل من الامزجة والاستعدادات
فلهذا لا يوجد من فطر هذه الفطرة الا الواحد بعد الواحد كما قاله الشيخ ابو علي قدس
سره جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد

فيه اشارة جملية الى اسرار الشريعة وحكمة التكاليف

حقيقة الانسان كما اومأنا اليه حقيقة جمعية وحدتها كوحدة العالم وحدة تاليفية
ذات مراتب كثيرة متفاوتة في التجرد والصفاء والكدر والنور والظلمة وكما ان
جملة العالم لها طبقات كثيرة متفاوتة في الشرف والخسة الا انها ثلثة اجناس
وفي كل جنس طبقات لا يحصي عددها الا الله الاول عالم العقل وله مراتب كثيرة
والثاني عالم المثال والخيال المنفصل على مراتب متفاوتة ايضا باصناف ادنى صنفين
عالم العقول والثالث عالم الجرم على طبقاتها من اعلى الافلاك الى ادنى الارضين
والجرم الاعلى في اللطافة بحسب ساير ادنى عالم المثال والجميع شخص واحد مظهر
لجميع اسماء الله تعالى التي هي على كثرتها عين الوجود الحق تبارك وتعالى ثم كل مرتبة
من مراتب العالم كموضوع ومادة للمرتبة التي تحتها وهكذا في النزول الى مادة الكل التي
هي الهيولى ولها غاية الخسة وفي الصعود الى صورة الصور وفاعلها وغاية الغايات
الامكانية هو العقل الكلي وسيد الممكنات والعبد الاعلى والممكن الاشرف والحقيقة
المحمدية على لسان التصوف وهو الاول في البعثة والتعقل والآخر في الدرك والعمل
الا ان ههنا التعقل عين الوجود والوجود عين التعقل فكذلك جملة الانسان
منتظم من جميع هذه المراتب والحقايق يوجد فيه حقيقة كل العوالم فهو قابل
في ذاته لجميع النشآت العقلية والنفسية تجمع لجميع العوالم الغيبية والحسية وكما
ان مجموع العالم الذي يقال له الانسان الكبير مظهر للاسماء الالهية تفصيلا

فالانسان الكامل مظهرها اجمالا فهو مظهر لاسم الله وكما ان طبقات العالم كلها
بحيث تجمع في رباط وتتصل بعضها ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها و
يتحرك اخرها بان تتنازل الاثار وتتصاعد الهيئات من العالي الى السافل
ومن السافل الى العالي ولكن لا على وجه ينافي قواعدهم من لزوم الصفات في العالي
للسافل او ما يرد من السافل في العالي بل على وجه آخر نعرفه الراسخون في العلم
والعرفان كذلك هيئات النفس والبدن متصاعد ومتنازل من موطن احدهما
الى موطن الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه سواء كانت تلك الهيئة علمية او عملية
فكل صفة نفسية فعلية او ادراكية صعدت الى عالم النفس صارت عقلية وكل ملكة
نفسانية فعلية او ادراكية نزلت الى عالم البدن صارت حسية واعتبر بصفة الغضب
ونزولها في اصواره فيه كيف توجب ظهورها في البدن احمرارا وجهه وبصفة الخوف كيف توجب اقشعرار
البدن ووقوف شعاره واضطراب جوارحه وانظر كيف يرتفع صورة
المحسوس التي صادفها البدن وادركها القوى البدنية الى عالم العقل الانساني
وكان محسوسا شاهدا بالحواس في عالم الجرم فصار معقولا غائبا عن الابصار
مدركا بالبصيرة والاعتبار وبعد ان فعل ذلك مقتبسا في جميع ما وردت
به الشرائع الحقة فاحكم اولا ايمانك بحلاف حصة كل مأمور به او منهي عنه فيها
بما يرجع الى نحوه الجنبة العالية منك وحفظ جانب الله واعلاء كلمة الحق و
رفض الباطل والاعراض عن الجهة السافلة ومحاربة اعداء الله واتباع الشيطان
داخلا وخارجا بالجهادين الاكبر والاصغر — وفيه اشارة تفصيلية
الى منافع بعض الاعمال المقربة الى الله تعالى — خشوع الجوارح وخضوع
البدن بعد تنظيفه ونزاهته وتطهيره مع ذكر الله تعالى باللسان وتحميده و
تمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع عنها بكف الحواس و
ذكر احوال الملكوت والجبروت والتشبه بها وبالمقربين من عباد الله المخلصين
يوجب عروج القلب والروح الى الحضرة القدسية والاقبال على الحق والاستفاضة
عن عالم الانوار وتلقي المعارف والحقائق والاستمداد من ملكوت السموات
وضعت عبادة شاملة لهيئات الخضوع والخشوع والعات الجوارح مع شرائطها
التنظيف والتنزيه والاذكار المذكرة لنعم الله وثنائه بما يليق بحضرته وغايتها
التذلل لعظمته والاذعان لامره وحكمه فان لكل علة مع معلولها ولكل لازم

ولذا الفكر في المعارف و
الحقايق والسماع آية
من الملكوت كيف يوجب
ص

٣

مع لزومه مناسبة شديدة فيكون حصول ما يناسب احدهما بعد الحصول لما يناسب
الاخر فيكون قراءة الكلام النازل في الوحي الالهي سيما حين الاتصال
بعالم النور عند تدبر معانيه والتفكر في حقايقه معدة لهيئات قدسية مطلوبة
في القلوب التي هي معراج المؤمن ولا شبهة في ان تكرر الافعال والحركات
توجب حدوث الملكات والاخلاق ثم انا قد بينا سابقا ان الحركات العلوية
مبدأها العلاقة الشوقية الحاصلة في الاجرام الكريمة الفلكية ومنتهاها الاشراقات
الفائضة عليها من عللها واسبابها بتحريك مبدأ الكل لها وتشويقه اياها اليه
فمنه مبدأها واليه مرجعها في دورية حركاتها وهو الذي افاد فيها شوقا اوجب
لها بطواف الاطراف فبعد رطانة بالكعبة طائفة تقربا الى الله وطلبا لمرضاته
والزكوة توجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنية البدنية وفيها تحصيل ملكة
ترك الالتفات الى غير الله وعدم الامر بتركها بالكلية لصلاح العالم وانتظامه
فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير مع ان دفع الشرية بوجه آخر
والامر بالايثار على الفقراء لانهم احوج الخلق بالى اعطاه وهو عندهم الذ واوقع
نفوسهم اليه اشد والثم منافع الدنيا مشتركة وحملها على بعضهم يبيح عقلا
وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان يكون شركة الناس فيه ولو ريعه
عليهم اوفر ولذلك اوجب في الاقوات العشر وفي النقود ربعه — تذكرة
فيها ان وتحقق بشواهد الشرع وبصائر العقل ان مقصود الشرايع كلها
سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص
الى ذروة الكمال ومن هبوط الاجسام الدنية الى شرف الارواح العلية وذلك
لا يتيسر لهم الا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله
واليوم الاخر لان قوام الممكن بالواجب وقوام العبد بالرب فما لم يعرف العبد
نفسه بالعبودية فلم يعرف نفسه ولا ربه وما لم يعرف ربه بالربوبية فكذلك
لم يعرف ربه ولا نفسه اذ كما ان العبودية مقوم له كذلك الالهية والربوبية
عين ذاته تعالى بمعنى انها من غير انضمام معنى الله ورب العالم ولهذا قال
الله سبحانه وتعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليكونوا لي
عبيدا اذ فيه سر النفس حيث يكون حقيقتها التي هي جوهر لا وجود له ما لم يصر
عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل وهي مع ذلك لمعة من لمعات نور الله المعنوية

فما لم يعرف نفسه كذلك وربه كذلك لم تصر نفسه موجودة بل صارت نسياً منسياً
كالمعدوم ربها واليه اشار سبحانه بقوله نسوا الله فانساهم انفسهم فقد
علم ان الشرايع ليس الا معرفة الله والصعود اليه بسلم معرفته بالذل
والعبودية وكونها لمعة من لمعات ربه مستهلكة فيه فهذا هو الغاية القصوى
في بعثة الانبياء صلوات الله عليهم ولكن لا يتم الا في الحيوة الدنيا لكون
النفوس في اول تكونها ناقصة بالقوة كما علمت هذا والارتقاء من حال نقص
الى حال تمام لا يكون الا بحركة وزمان ومادة قابلة ووجود هذه الاشياء
من خصايص هذه النشاة الحسية وهو المعنى بقوله عليه واله السلم الدنيا
مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنيا التي هي النشأة الحسية للانسان ايضاً
مقصودا ضروريا تابعا للدين لانه وسيلة اليه والمتعلق من امور الدنيا
بمعرفة الحق الاول والزلفى لديه وتحصيل النشأة الاخرة شيئان النفوس
والاموال ومن ههنا يعرف مراتب الطاعات والمعاصي وان اي الطاعات
افضل الفضايل واعظم الوسايل بالقرب لديه وايها ادون وان اي
المعاصي اكبر الكباير المبعدة عنه وايها ادون ذلك فاذا كان معرفة
الله هي الغاية القصوى والثمرة العليا فافضل الاعمال ما افضل الدعوى
او ما يحفظ المعرفة على النفوس واما بالتعليم والهداية او بالتعلم والدراسة
ويليه ما ينفع في ذلك وهو ما يحفظ الحياة على الابدان وبعده ما يحفظ
به الاموال وما به يحفظ المعايش على الاشخاص فهذه ثلث مراتب
ضرورية في مقصود الشرع عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله و
يليه ما يسد باب حيوة النفوس ويلي ذلك ما يسد به باب المعايش
التي بها حيوة النفوس فيحصل من هذا ان المعاصي كفضل الطاعات على ثلث
مراتب اولها ما يمنع من معرفة الله تعالى ومعرفة رسله وائمته وبعده الكفر
فلا كبيرة فوق الكفر اذ الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل والوسيلة
المعرفة اليه هو العلم والمعرفة بقدر معرفته بحقايق الايمان وسلوك الجهل و
العلم به وبصفاته وافعاله وكتبه ورسله ويوم الاخرة والمراجعة اليه
يحصل التقرب منه والزلفى لديه وبقدر الجهل وبعده الاشياء يحصل
البعد عنه والطرد من جنابه الذي يسمى كفرا الامن مكر الله والقنوط من رحمته

فان

فان هذا الفن عين الجهل فمن عرف الله لم يتصور ان يكون امنا ولا ان يكون
ايسا ويتلو هذه الرتبة البدع كلها المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته و
افعاله وبعضها اشد من بعض وتفاوتها على حسب تفاوت الجهل بها وعلى حسب
تعلقها بذات الله سبحانه وبافعاله وشرايعه الرتبة الثانية النفوس وبقاها
وحفظها به دوام الحيوة وتحصل المعرفة بالله واليوم الاخر فقتل النفس لا محالة
من الكباير وان كان دون الكفر لان ذلك يصدم عن المقصود وهذا يصدم
عن وسيلة المقصود اذ حيات الدنيا لا تراد الا للاخرة والتوسل اليها بمعرفة
الله تعالى ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب
وبعضها اكبر من بعض ويقع من هذه الرتبة تحريم الزنا واللواط لانه لو اجتمع الناس
على الاكتفاء بالذكور في قضاء الشهوات انقطع النسل ورفع الوجود وقريب منه
قطع الوجود واما الزنا فلانه لا يفوت اصل الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل
التوارث والتناصر وجملة من الامور التي لا ينتظم العيش الا بها بل كيف يتم
النظام مع اباحة الزنا ولا ينتظم امور البهايم ما لم يتميز الفحل منها باناث تختص
بها عن ساير الفحول ولذلك لا يتصور ان يكون الزنا مباحا في شرع قصد به
الاصلاح وينبغي ان يكون الزنا في الرتبة دون القتل لانه ليس يفوت به دوام
الوجود ولا يمنع اصله ولكنه يفوت الانساب ويحرك من الاسباب ما يكاد
يفضي الى التقاتل المرتبة الثالثة الاموال فانها معايش الخلق فلا يجوز تسليط
الناس على تناولها كيف شاءوا حتى بالاستيلاء والسرقة وغيرهما بل ينبغي
ان يحفظ ليبقى ببقائها النفوس الا ان الاموال اذا اخذت امكن استردادها وان
اكلت امكن تغريمها فليس يعظم الامر فيها نعم اذا جرى تناولها بطريق يعسر التدارك
له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك باربعة طرق خفية احدها السرقة
والثاني اكل مال اليتيم يعني في حق الولي ليكون خفيا فتعظيم الامر فيه واجب بخلاف
الغصب فانه ظاهر الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع اخذ الوديعة وغيرها
باليمين الغموس فان هذه طرق لا يمكن فيها التدارك ولا يجوز ان تختلف الشرايع
في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس
وهذه الاربع جديرة بان يكون من الكباير وان لم يوجب الشرع الحد في بعضها ولكن
اكثر الوعيد عليها وعظم في مصالح الدنيا امرها واما اكل الربا فليس فيه الا اكل

مال الغير بالتراضي بشرط وصفه الشارع ولا يبعد ان يختلف الشرايع في شاية
ان عظم الشرع الربا بان زجر عنه بما عظم الله بالظلم بالغصب وغيره والمصير الى ان
كل واحد بالحاصل او الغصب من الكباير ربطوا ذلك واقع في مظنة الشك واكثر
مثل الطن الى انه غير داخل تحت الكباير بل ينبغي ان يختص الكبير بما لا يجوز اختلاف
الشرايع فيه ليكون ضروريا في الدين **فصل** في بيان ان مقصود
الشرايع كلها تعريف عمارة منازل الطريق الى الله تعالى وكيفية اكتساب الزاد و
الاستعداد باعداد السلاح الذي يدفع بها سراق المنازل وقطاعها بيان ذلك
ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى والنفس الانسانية مسافر الى الله تعالى
من اول منزل من منازل وجودها وهو الهيولوية التي في غاية البعد عنه تعالى لانها ظلمة
محضة وخسة صرفة وساير المراتب الوجودية من الجسمية والجمادية والنباتية و
الشهوية والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى
آخر شرفها ثم الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا مقبلا او مدبرا الى الخير المحض
جميعها منازل ومراحل الى الله تعالى ولا بد للمسافر اليه تعالى من ان يمر على الجميع حتى
يصل الى المطلوب الحقيقي وقوافل النفوس الانسانية متنافية مخالفة بعضها قريب
الوصول وبعضها بعيد وبعضها راجعة وبعضها سريع السير وبعضها بطيء السير
كذلك حسبما جرى فيها قضاء الله تعالى وقدره في حق كل احد من السعادة والشقاوة
الاصليتان والانبياء صلوات الله عليهم روساء القوافل وامراء المسافرين
اليه تعالى والابدان مراكب المسافرين فمن ذهل عن تربية المركب وتدبير المنزل لم يتم سفره
وما لم يتم امر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة النفس في تعلقها بالحس والمحسوس
لا يتم امر التبتل والانقطاع الى الله تعالى الذي هو السلوك ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه
سالما ونسله دايما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما و
اسباب دافعة لمفسداتها ومهلكاتها واما اسباب الحفظ لوجودهما فهي الاكل والشرب
لبقاء الشخص والمناكحة لبقاء النوع ودوام النسل وقد خلق الغذاء سببا للحياة
وخلق الاناث سببا للنسل محلا للحرث والنسل الا انه ليس يختص بالاكول بعض
الاكلين ولا المنكوح ببعض الناكحين فان الغرض في التكليف سياق الجميع الى جوار الله تعالى
ومحل كرامته لشمول عاطفته وعموم رحمته للكل فلو ترك الامر في الافراد سدا من غير
تعريف قانون مضبوط في التقييدات والتخصيصات لتسارعوا وتقاتلوا وشغلهم ذلك

عن سلوك الطريق والسير الى الحق بل افضى بهم الى الافساد والفساد فشرعت الشرايع
الالهية ضوابط الاختصاصات بالاموال في ابواب عقود الساعات والمعاوضات
والمداينات وقسمة المواريث وموجبات النفقات وقسمة الغنايم والصدقات
وفي ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي وعرف كيفية التخصيص عند
الاستفهام بالاقارير والايمان والشهادات وشرعت ايضا قوانين الاختصاص
بالمناكحات في ابواب النكاح والطلاق والرجعة والعدة والخلع والصداق
والايلاء واللعان وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات واما
اسباب الدفع للمفاسد فهي العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار
واهل الظلم والبغي والحث عليه والحدود والغرامات والتعزيرات والكفارات
والديات والقصاص اما القصاص فدفعا للسعي في اهلاك الانفس والاطراف
واما حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك الاموال التي هي اسباب المعاش
واما حد الزنا واللواط والقذف فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب
ويفسد طريق التحارث والتناسل واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض
من الجاحدين للحق من تشويش اسباب المعيشة والديانة اللتين بهما الوصول
الى الله تعالى واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال المارقين
عن ضبط السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى جوار الله تعالى
وكافل المخلص بامر رسول الله صلعم رسول رب العالمين
لحفظ حدود الله والاحكام الدينية والدنيوية
من الحلال والحرام تم بعون الملك المنان
في شهر ربيع الاول من شهور سنة ١١١٠
من الهجرة النبوية صلى الله عليه
واله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هو نور سموات العقول والنفوس وضوء ارض الاجرام واعراضها المحسوس الذي افرح بشروق ذاته الساطع في بيداء الظلمة والبطلان الى فضاء عالم الوجود والنور ثم هدى بنصب رايات الارشاد ورسم ايات طريق السداد الى ادراك ابائنا العلوية ومقرنا وهي محل الابتهاج وموطن السرور والصلوة على مجمع بحري الوجوب والامكان وخلاصة الاملاك وزبدة الافلاك والاركان سيد الانس والجان وعترته الذين هم وسايل للوصول الى نعيم الجنان اما بعد فيقول اقل الخلقه الراجي الى عفوه والغفران شيخ حسين بن ابراهيم التنكابني محى الله ذنوبهما وستر بذيل صفحه عيوبهما قد اختلج في خاطري ان اكتب شيئا في باب وحدة الوجود مع كثرة تجلياته وشعب تنزلاته من غير ان يكون الموجودات المقيدة امورا موهومة بلا تقرر وثبات كما هو المنقول عن بعض اهل التصوف فان الامر على هذا ليس الا السفسطة للزوم كون السماء والارض والجنة والنار والحشر والبعث كلها خيالات محضة وبطلانا غير خفي فالبرهان اليقيني الدال على هذا الحق وحدة الوجود من حيث هو وجود اعني صرفه المنزه عن قيود المهية وشائبة العدم والنقصان والصريح الخالص عن ممازجة الظلم والبطلان لتقتضي تمهيد مقدمة وهي ان الوجود موجود بنفس كونه وجودا وغيره من المهيات والموجودات الممكنة موجودة به كما ان الاشياء المظلمة تستنير بالنور وهو بنفس كونه نورا متنور والا يلزم التسلسل وصدق المشتق لا يوجب قيام مبدأ الاشتقاق حتى يلزم من كون النور منورا قيام نور اخر به كما ان الخط طويل والطول بنفس الخط وامثال ذلك فمناط موجودية الشيء وفعليته نفس الوجود والموجود بنفس كونه وجودا لا القيام وجود اخر به الا ما لاعتبار العقل وهذا لا يوجب ان يكون وجودات الممكنات واجبات الوجود كما يتوهم لان وجود الواجب ضروري على الاطلاق ازلا من غير مدخلية تاثير الغير فيه بوجه من الوجوه بخلاف الوجودات الممكنة فان ضرورة كونها وجودات وموجودات انما يكون بعد تاثير العلة ومدخلية فيها فالقضية المعقودة في قولنا وجود الواجب وجود وموجود بالضرورة ازلية على الاطلاق والتي معقودة في قولنا وجود الممكن وجود وموجود بالضرورة ما دام الذات بعد مدخلية تاثير العلة وتحليها فيه فضرورة وجود بعد الجعل والتاثير وتقرر هذا الوجود في مقام التقييد و

والنقص المنتزع من المهية المتصفة بالامكان لا يوجب ان يكون واجبا بالذات لان وجود الواجب القيوم صريح عن شوب النقيصة ومعارجة المهية وظلمات القصور بل هو صرف الوجود وبحت النور فلا مدخلية لتاثير الغير فيه بوجه من الوجوه لعدم تلبسه بنحو من القوة حتى يحتاج الى مخرج منها ومؤثر في فعليته واما الدليل على موجودية الوجود في الاشياء وعدم كونه من الامور الاعتبارية الانتزاعية المصدرية كما هو المتداول بين الجمهور على ما هو مذهب استادنا قدس الله روحه العزيز ويستفاد من مصنفاته اعلى الله درجته ان الشيء الموجود المترتب عليه اثر يمتاز به عن المعدوم في الاعيان لا يخ اما ان يكون نفس المهية من حيث هي او مع ضميمة اخرى حتى بها صارت عليها الاثار فان كان الاول لزم ان يكون المهية مع خلوها عن القيود مقيدة بكونها مؤثرة وهو اجتماع المتنافيين فان كان الثاني اعني كونها مع ضميمة فلا يخلو من ان يكون المهية في الاعيان بتاثير الجاعل مع امر اخر وخرجت من الاطلاق الى الحيثية التي بها يكون مخالفة للحالة الاولى فلا نعني بالوجود وكونه موجودا في الاعيان الا هذا غاية الامر ان لا يكون معروضه لها فيها بل بمجرد ملاحظة العقل ووجدانه مغايرا لها بنحو مغاير لم
من المغايرة كمغايرة الفصل للجنس لا بحسب الاعيان ولا في الواقع فانه مخلوط فيها مع المهية بل نفسها بان يكون الوجود في الاعيان اصلا والمهية مرتبة من نقصه وظل له وينتزع منه لان وجود الشيء وفعليته محققة ومؤكدة بان يكون به الشيء ذاتا لا بمفهومه لان السلطان مثلا بالمفهوم سلطانا وكذا غيره من الامور المحققة والذوات المتأصلة اذ ما خرجت تلك المهية الموجودة به من حد الاطلاق والابهام الى مرتبة يكون منشأ للاثر فيلزم ان يكون المهية قبل الجعل وبعده على السواء وهو ظاهر البطلان واما قولهم بان مناط موجودية الشيء في الخارج جعل الجاعل لها فيه على وجه يمكن انتزاع الوجود فالخارج ظرف للوجود لا الاتصاف لا يسمن ولا يغني عن شيء لان جعل الجاعل لها بهذه الحيثية لا يخ اما ان يكون تلك الحيثية مع المهية في الخارج بان يحصل فيه من الجاعل شيء غير نفس المهية ولو كانت المغايرة بينهما بحسب التحليل العقلي اولا والثاني يقتضي ان لا يكون القضية المعقودة في قولنا الانسان موجود في الخارج خارجية كما لا يخفى والاول يوجب المقصود لانا لا نعني بالوجود الا كونه منشأ للاثر وهو نفس تلك الحيثية الخارجية لان مفهوم تلك الحيثية كساير المفهومات لا يكون مما يترتب عليه الاثر فما صدق عليه مفهوم

تلك الحيثية موجود وجود من غير زيادة وجود آخر عليه الا بالاعتبار كما عرفت ومن غير
ان يكون عروضه لها من قبيل عروض الاعراض الخارجية لموضوعاتها كالسواد وغيره
حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل المستحيل بل هذا العروض ليس الا بضرب
من التحليل العقلي ووجدان العقل له مغايرا للمهية بوجه وان كان في الخارج بل في
نفس الامر عينها فثبت من هذا موجودية الوجود في الاعيان وايضا لو لم يكن الوجود موجودا
فيها يلزم ان لا يتحقق المهيات الامكانية في الخارج وبطلان التالي يستلزم
بطلان المقدم بيان الملازمة انه لما كان الوجود عين التشخص على ما ذهب اليه
المعلم الثاني واستادنا دام سره وقد تقرر في مقرره ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
اي ما لم يكن بصداق للتشخص والمتشخص بما هو متشخص لم يصدق عليه انه موجود ووجود
تقرر ايضا ان ضم الكلي بالكلي ولو كان بالف ضم لا يفيد التشخص والهذية التي بها
يمتاز الشيء عن جميع ما عداه وان كان مفيدا للتخصيص من غير الانتهاء الى التعين
الشخصي فلو لم تصل المهية في الخارج الى هذا الحد من التقييد والتخصص لم يوجد فيه وهذا
الحد الذي تصل اليه المهية الكلية المشتركة ليس الا عين الوجود بناء على اتحاد التشخص و
الوجود ذاتا والمغايرة بينهما بمجرد الاعتبار وكون المهية من تأثير الى على في الخارج دون
تحقق ما به التشخص فيه بحيث يمكن انتزاع التعين والشخصية منها مع عدم تحقق شيء
آخر وراء نفس المهية كما ذهب اليه الجمهور مما لا يذعن به العقل المستقيم وهذا اشبه
ان يكون ينتزع من السلطان السلطنة الخارجية حتى يكون هو سلطانا ولا يكون ينتزع
من الجدار او غيره مما لم يتصف بالسلطنة ومع هذا لا اثر ولا عين لها في الخارج
وكونه في الخارج بحيثية سلطانا حتى يمتاز عن غيره ممن لم يتصف بها لا يتصور
الا بان يكون السلطنة موجودة ومثلها الوجود والتشخص غاية ما في الباب
ان الفرق بين تلك الحيثية وحيثية الوجود الذي هو عين التشخص ان الاولى
موجودة بوجود غير وجود الموصوف بخلاف الثانية فانها عين وجوده و
وهما موجودان ومتشخصان بذاتهما من غير زيادة وجود وتشخص آخر الا بالاعتبار
فلا يلزم التسلسل في شيء من الوجود والتشخص كما هو مشهور عند صحيح العقل
وبعد ما تقررت هذه المقدمة فنقول لما تكثرت الوجودات الامكانية
المتشخصة بانفسها وهي لعدم كونها صرف الوجود وبحت النورية ومحاز حيثها
مع ظلمة الامكان والقصور وتركيبها بوجه ولو كان هذا التركيب باعتبار كونها

وجودا او فاقدا ام المرتبة الكمالية الجامعة لجميع انحاء الكمالات بالمحصورة في وجوده تم
عن جميع وجوه الكثرة والتركيب فيجب انتهاء هذه الوجودات المقيدة المتشابكة
مع غير الوجود وهو النقص والقصور الذين بمنزلة الجزء للوجودات الممكنة الى وجود
صرف مبرى عنهما وهو المسمى بالوجود المطلق والصرف لانه وجود محض لا معارضة
بوجه من العدم وفقد الفعلية ويكون على كل وجه وجودا وفعلية اعني من حيث الذات
والصفات الكمالية كلها بمعنى انه موجود الذات على الاطلاق ازلا وابدا بنفس الذات
لا مدخلية لتأثير الغير فيها وكذا موجود العلم على الاطلاق بالنسبة الى جميع الاشياء في
مرتبة ذاته من غير مدخلية الغير فيه وكذا موجود القدرة والارادة بالنسبة الى جميع
المقدورات والمرادات على معنى انه في مقام انيته وذاته المقدسة قادر بالقدرة التي
لا يشوبها عجز بوجه ومريد فيها بالارادة التي لا يعتريها تردد وكذا في باقي الصفات
الكمالية الذاتية ونسبة الوجودات الصرف المطلق الى هذه الوجودات المقيدة لا يمكن
بالجزئية بوجه لا بان يكون جزءا خارجيا ولا تحليليا عقليا لان كليهما يوجب احتياج
الواجب الذي هو صرف الانية والوجود الى الغير وهو بطلان كلف مناف للوجوب
للزوم كون الواجب ثم ممكنا تعالى الله عن ذلك فيجب ان يكون نسبة هذا الوجود
البحت الى الوجودات المقيدة على سبيل الانبساط والتجلي في مجالي التقييدات
والمراد بهذا الانبساط والتجلي ان وجود الواجب الصرف المعرى عن ظلام العدم
مع شخصيته وكمال فعليته في جميع الوجوه يظهر في جميع المراتب النازلة المقيدة
الامكانية من غير ان ينزل هو وينقص عن مرتبته الكاملة على الاطلاق بل
هو في مرتبته خارج كل شيء وان لم يخرج شيء منه فسبحان الذي لا يخلو عنه
عين وهو في علو مجده خال عن الجميع وخارج عن البين وهذا هو التوحيد
الذاتي وايضا لما تحققت الافعال المقيدة الامكانية فيجب انتهاؤها الى الفعل
المطلق الصرف بمعنى عدم مدخلية تأثير الغير فيه بوجه وعدم مقارنته مع نحو من
القوة والاحتياج فهذا الفعل والفاعل المطلق بما هو فاعل مطلق
يجب ان يحيط في تلك الافعال المقيدة ويرتبط بها بوجه التقويم
لانه مع عدم ارتباط تلك الافعال وتعلقها به ومدخلية تأثيره وتجليه فيها
لا يكون لها رسم ولا اسم بل متوارية في مطمورة البطلان وكل فعل من
الافعال وكل اثر من الآثار في سلسلة العرض الامكانية مستهلكة في فعله بالذات

وکونه فاعلا ومؤثرا علی الاطلاق وان کان فی السلسلة الطولیه وتجلیه تعم حیث
الفعل بعضها فیها یتوقف علی بعض کاحتیاج ظهور اثر الحرارة والبرودة
فی عالم التحقق والتقرر الی النار والماء وکاحتیاج ظهور اثار قدرة القادرین
الیهم والی ذواتهم وسایر الاسباب المنتهیة الی سبب الاسباب فی قدرته وتاثیره
الذی هو ناظم مراتب الوجود ومفیض الخیر والجود وهو توحید الافعال وکذا شک
انه حقق الصفات الامکانیه التی هی رباط لوجود الافعال الممکنة وهی مقصدها
وعدم استقلالها یرتبط الی الصفات المطلقة الصرفة الواجبة تجلیه
والمنبسط فی تلک الصفات المتکثرة وهو توحید الصفات فی الوجودات
ذات صرفة مطلقة واجبة وهی نفس الوجود علی الاطلاق وکذا فی کل
مطلق صرف بالذات وکذا وصفه وصف صرفة واجبة بالذات ولا شک
انه امتنع تعدد صرف الصرف الذی هو نفس ذاته تعالی وکذا لا یجوز تعدد
لوازم من الصفة والفعل الذین هما ایضا من باب الوجود بل نفس صرف
الوجود بان التمایز بجهة موجبة لوجود امر مایز کانی یوجد فی کل کال
واحد من المتعدد وغیر ما هو موجود فی الاخر وبجهة ولوازم الصفات
والافعال ای مبدئهما اعنی کونه تعالی فاعلا للافعال التی هی ایضا نفس
صرف الوجود ومغایرتها له لیست الا بمجرد تلک الاعتبارات بلا تکون
تمازج العدم والنقصان المتنزه عنهما الوجود الصرف الواجبی فیجب
ان یکون تلک الامور الثلثة التی هی بالذات او علی الاطلاق راجعة الی
حیثیة بسیطة وامر واحد بالذات اعنی صرف الوجود الذی هو نفس ذاته
البسیط من غیر تکثر فیها بوجه من الوجوه الا بمجرد الاعتبار فالواجب عز شانه
مع تعالیه عن الحلول والسریان بذاته وصفاته وافعاله ای الحسب کونه
فاعلا بالذات منبسط فی هیاکل جمیع الاشیاء
انبساطا معنویا خارجا عن طور العقل البحث
من الذوات والصفات ومن الافعال
الکلیة فهذا توحید الذات وتوحید الافعال
وتوحید الصفات ومن یبلغ الی هذه
المرتبة من التوحید فهو تام فی
المرتبة الاخیرة ولم یکن من الموحدین
بالحقیقة والله اعلم
بحقایق
الامور
م

7